MASTER NEGATIVE
NO. 93-81548-9

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

REINERS, JOSEPH

TITLE:

DER ARISTOTELISCHE REALISMUS IN...

PLACE:

BONN

DATE:

1907

Master Negative #

93-81548-9

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

88Ar51
Z8
v.7

Reiners, Joseph, 1874-
Der aristotelische realismus in der frühscholastik. Inaugural-dissertation ... von Joseph Reiners.
Bonn, Trapp, 1907.
62 p. 22 cm.

Thesis. Bonn. 1907.

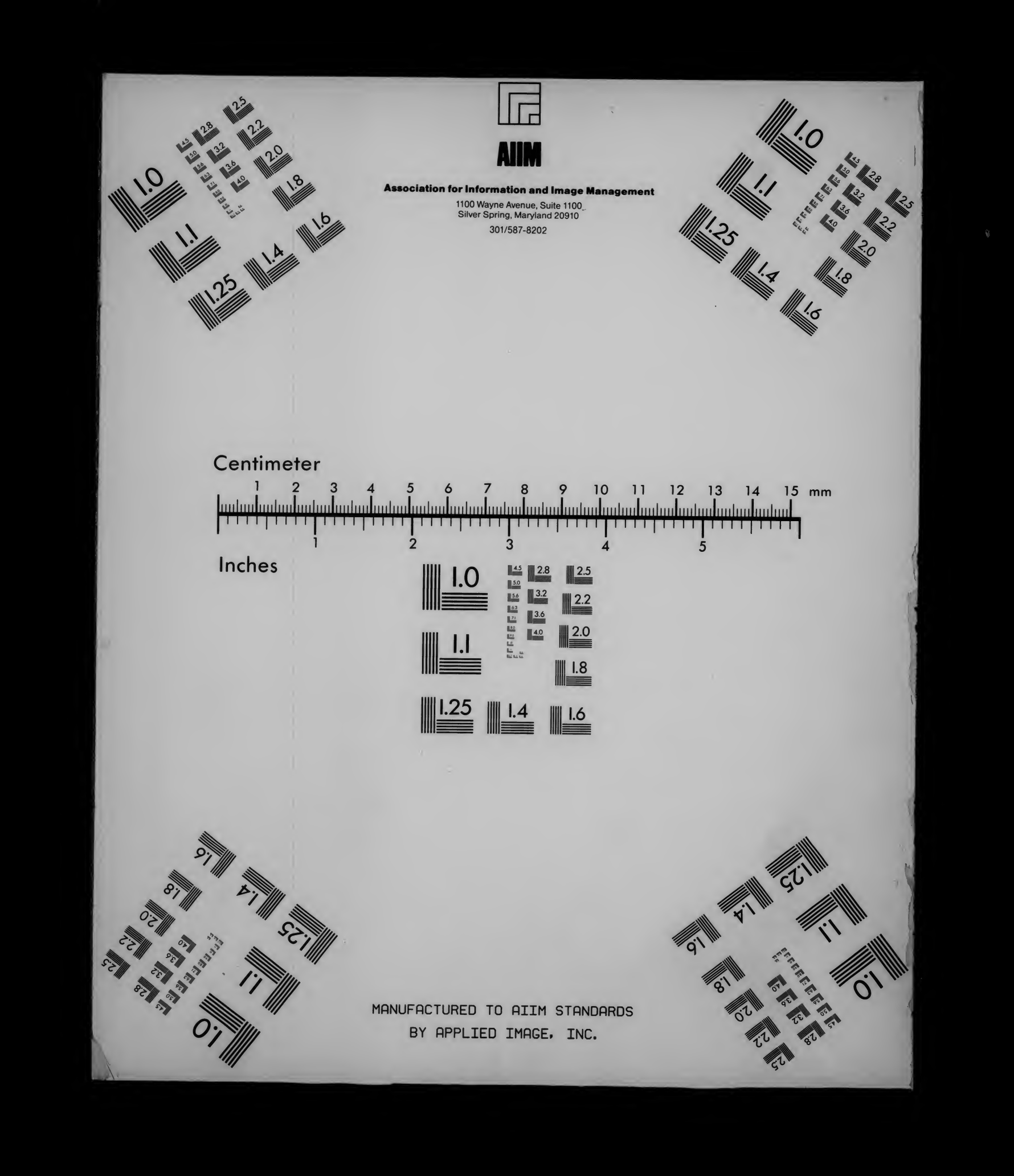
Vol. of theses.

356722

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/2/93 INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Aristotle Realism
B 8162 51
No 3

Der aristotelische Realismus
in der
Frühscholastik.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
genehmigt
von der philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn.

Von
Joseph Reiners
aus Neuwerk bei M.-Gladbach.

Promoviert am 9. Juli 1907.

BONN 1907.
Druck von Jean Trapp.

Berichterstatter: Professor Dr. Dyroff.

Verzeichnis der meist citierten Werke.

Cousin, V., Ouvrages inédits d'Abélard; in: Collection de documents inédits sur l'histoire de France, II. série, tome I. Par. 1836.

Hauréau, B.. De la philosophie scolastique, I. Par. 1850.

— Histoire de la philosophie scolastique, I. Par. 1872.

— Notices et extraits etc. V. Par. 1892.

Prantl, K., Geschichte der Logik im Abendlande, II¹ Lpz. 1861.

Rémusat, Ch. de, Abélard, Par. 1845.

Willner, H., Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso, in: Beiträge zur Gesch. der Philosophie d. Mittelalters, Bd. IV, H. 1 (1903).

Wulf, M. de. Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-Bas etc.; in: Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'Académie Royale des sciences. des lettres et des beaux-arts de Belgique, tome 51 (1895).

---

1. Kapitel.

Die Kommentare des Boethius zu den Fragen des Porphyrius.

Die mittelalterliche Universalienfrage knüpft an die Fragen des Porphyrius bezüglich der Gattungen und Arten an, „ob dieselben existieren oder lediglich in leeren Vorstellungsbildern bestehen; und wenn sie existieren, ob sie körperlich oder unkörperlich sind; weiterhin ob sie getrennt von den sinnfälligen Dingen oder in und an denselben ihr Dasein haben.“ [1])

Die Lösungsversuche des Boethius zu diesen Fragen stellen das Resultat der Denkarbeit der späteren Aristoteleskommentatoren dar. Zum vollen Verständnis würde ein Einblick in die ganze Entwickelung vor Boethius erforderlich sein. Für unsern Zweck genügt es jedoch, die Darlegungen des Boethius für sich zu betrachten, losgelöst von ihrer geschichtlichen Vergangenheit, weil das Mittelalter, dem sie als Fundament dienten, sie auch nicht anders vor Augen hatte.

Die Lösung findet sich in den beiden Kommentaren zur Isagoge des Porphyrius[2]). In beiden Schriften legt Boethius in seiner Eigenschaft als

[1]) Isagoge ed. A. Busse in Comment. in Arist. Graeca IV,1 p. 1. Boeth. in Porphyr. a se transl. I, Migne P. l. 64, 82 A.

[2]) In Porphyrium a Victorino translatum dialogi II, Migne P. l. 64, 18 D—22 B; in Porphyr. a se transl. libri V, ib. p. 82 A bis 86 A.

Kommentator des Aristoteles den Standpunkt der aristotelischen Schule dar, mit dem er jedoch seinen persönlichen Standpunkt nicht ohne weiteres identifiziert.

Die erste porphyrianische Frage ist im Sinne des Platonismus zu verstehen. Die Gattungen und Arten müssen in ihrer objektiven Existenz genau den Begriffen unseres Verstandes entsprechen, sie müssen also auch in sich eins sein und zugleich vielen Einzeldingen angehören: anderenfalls stellen unsere Begriffe oder Vorstellungen keine Wirklichkeit dar, sind also leere und unnütze Gebilde unseres Verstandes. Das ist die Forderung des strikten Parallelismus von Denken und Sein. In diesem Sinne hat auch Boethius zunächst die Frage aufgefasst[1]).

Der Lösungsversuch des ersten Kommentars ist für das Mittelalter kaum von Bedeutung. Er ist realistisch, hat jedoch mit der platonischen Anschauung nichts gemeinsam. Die Gattungen und Arten existieren in Wirklichkeit, teils körperlich, teils unkörperlich, und zwar in den Dingen.

Während die Darstellung des ersten Kommentars wie ein ungeschickter Jugendversuch erscheint, offenbart sich im zweiten Kommentar ein viel gereifteres Denken.

Hier erörtert Boethius in Anlehnung an Alexander (von Aphrodisias) den Begriff der Abstraktion.

Es braucht nicht jede Vorstellung falsch zu sein, die nicht in allem dem Objekte entspricht. Falsch ist unsere Vorstellung, wenn wir solches zusammensetzen, was in der Natur nicht vereinigt sein kann, z. B. wenn wir durch Verbindung der Vorstellungen

[1]) Ib. p. 19A, 82BC.

Pferd und Mensch die Vorstellung des Centauren bilden[1]). Wenn aber der Verstand scheidet und abstrahiert, dann ist zwar die Vorstellung anders gestaltet als das Objekt, sie ist aber darum nicht falsch. Eine Linie kann nicht für sich allein existieren, sie kann ein wirkliches Dasein nur an einem Körper haben. Unser Denken aber kann sie von dem Körper trennen und für sich allein auffassen, als wenn sie getrennt von dem Körper existierte. Diese Vorstellungsweise darf man nicht als falsch bezeichnen. Aehnlich finden sich die Gattungen und Arten, die hier alle als unkörperlich gedacht werden, sowohl in den körperlichen als auch in den unkörperlichen Dingen. Aus den Körpern hebt unser Geist die Natur der unkörperlichen Gattungen und Arten heraus und schaut die Form allein und rein, wie sie an sich ist[2]).

Nun kommt in unerwarteter Kürze die Beantwortung der drei Fragen des Porphyrius. Auf die erste Frage, ob die Gattungen und Arten objektiv existieren oder nur gedacht werden, erwidert er „Dieselben existieren (sunt) in den körperlichen und sinnfälligen Dingen, gedacht werden sie aber außer allem Sinnfälligen, damit so ihre Natur in ihrer Eigentümlichkeit klar erfaßt werden könne. Wenn nämlich die Gattungen und Arten gedacht werden, dann wird aus den Einzeldingen, in denen sie existieren, die Aehnlichkeit (similitudo) derselben (nämlich der Einzeldinge) gesammelt, z. B. aus den verschiedenen Einzelmenschen die Menschheit, vermöge deren sie einander ähnlich sind.Diese Aehnlichkeit wird, vom Geiste gedacht und wahrheitsgemäß aus den Dingen erschaut, zur Spezies.

[1]) Ib. p. 84BC.
[2]) Ib. p. 84CD.

Betrachtet man die Aehnlichkeit der verschiedenen Arten, welche nur in den Arten selbst oder vielmehr in den Individuen derselben existieren kann, so erhält man das Genus. So existieren (sunt) die Gattungen und Arten in den Einzeldingen, aber gedacht werden sie als universal. Und die Art ist nichts anderes, als ein Gedanke, gesammelt (collecta) aus der substanzialen Aehnlichkeit der numerisch verschiedenen Individuen, die Gattung ist ein Gedanke, gesammelt aus der Aehnlichkeit der Arten."[1])

So ist die erste Frage dahin beantwortet, daß die Gattungen und Arten sowohl realiter existieren, als auch subjektiv in unserer Vorstellung sind, aber beides in verschiedener Weise. Nach der in den letzten Sätzen ausgesprochenen Definition der Gattung und der Art — die Art ist nichts anderes als ein Gedanke usw. — sollte man erwarten, Boethius habe diese Begriffe in ihrer rein logischen Bedeutung belassen. Aber er steht zu sehr unter dem Einfluß der porphyrianischen Fragen und der ganzen üblichen Behandlungsweise des Problems, nach welcher der Schwerpunkt der Frage noch immer, wie bei Plato und Aristoteles, auf dem Gebiete der Metaphysik liegt, in welches die logischen Begriffe Gattung und Art nur widerrechtlich anstelle der platonischen Idee hineingezogen worden sind. So erhalten dieselben zu ihrer logischen auch noch eine metaphysische Bedeutung, und zwar, da wir uns hier in der aristotelischen Schule befinden, die freilich etwas abgeblaßte Bedeutung der Wesensform (εἶδος), welche Aristoteles an die Stelle der Idee gesetzt hatte. Als Hilfsbegriff, der zwischen der Wesensform und dem universalen Gattungs- und Artbegriff vermittelt, dient wieder der Begriff der

[1]) Ib. p. 85 BC.

substanzialen Aehnlichkeit[1]). So fährt Boethius, zur dritten Frage des Porphyrius übergehend fort: „Diese Aehnlichkeit wird, wenn sie in den Einzeldingen ist, sinnlich wahrnehmbar; wenn sie in den Universalien ist, wird sie dem Verstande erkennbar; in gleicher Weise bleibt sie, wenn sie sinnlich wahrnehmbar ist, in den Einzeldingen, wenn sie vom Verstande gedacht wird, wird sie universal. Sie (die Gattungen und Arten) existieren also in und an den sinnfälligen Dingen, gedacht werden sie aber außerhalb der Körper"[2]). So sind also auch von der dritten disjunktiven Frage des Porphyrius beide Glieder im bejahenden Sinne beantwortet, und zwar parallel gehend der Beantwortung der ersten Frage, so daß die Gattungen und Arten sowohl in den körperlichen Dingen sind, insofern sie nämlich existieren,

[1]) Bezüglich des Begriffes der Aehnlichkeit ziehen wir den Kommentar des Alexander von Aphrodisias zu Rate. Die ἰδέα des Plato war eine ἑνάς, ἓν τῷ ἀριθμῷ. Aristoteles setzte an die Stelle der ἰδέα das εἶδος, und an die Stelle der ἑνάς trat bei den Aristotelikern die ὁμοιότης, das ὁμοίωμα. (In Arist. metaph. in Comment. in Arist. Gr. I, p. 52, 124.) Die Aehnlichkeit findet sich zugleich in vielen Einzeldingen (p. 524). Die Gattungen und Arten sind in den Einzeldingen, und sie sind ὁμοιώματα der Dinge, in denen sie sich befinden (p. 638). Gattung und Art sind τὸ καθόλου (p. 218). Das καθόλου ist nicht οὐσία, sondern ὁμοίωμα der Einzeldinge (523 f., 537, 544, 790), Aehnlichkeit und Nachbildung der partikulären Dinge (ὁμοιώματα καὶ ἀπομάξεις τῶν μερικῶν p. 640), Nachbildung in Gedanken (διανοίας ἀπόμαξις ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστα p. 523). Der „Mensch" wird in Gedanken getrennt von den vielen Einzelmenschen (p. 496). Der καθόλου ἄνθρωπος, den unser Verstand von den Einzelmenschen genommen hat, und dem der Verstand das Sein gegeben hat, ist ein ὁμοίωμα der Einzelmenschen und ist identisch mit ihnen und hat das Sein nur im Gedanken (p. 483).

[2]) Migne, P. l. 64, p. 85 C.

als auch außerhab derselben, insofern als sie gedacht werden.

Die Begriffe Aehnlichkeit und Gattung oder Art sind korrespondierende Begriffe. Die 'Aehnlichkeit' ist zunächst das, was in den verschiedenen Dingen ähnlich ist, nämlich die gleichartige Wesensform. Diese Bedeutung haben bei Boethius auch die Worte Gattung und Art; sie ist denselben eben durch den Begriff der Aehnlichkeit vermittelt worden. In logischer Beziehung entsprechen die genannten Begriffe sich wieder, da ja die Gattung und die Art die gedachte, abstrahierte Aehnlichkeit ist. So kann also Boethius das, was er von der Aehnlichkeit sagt, schlechthin auch von den Gattungen und Arten behaupten, wie er es ja auch im obigen tut.

Boethius sagt in der zuletzt angeführten Stelle von der Aehnlichkeit, daß dieselbe sowohl in den Einzeldingen (in singularibus), also singulär, als auch universal ist. Das scheint ein Widerspruch zu sein, denn diese beiden Bestimmungen schließen sich an demselben Subjekte gegenseitig aus. Darum fährt Boethius fort: „Es ist nämlich nicht ausgeschlossen, daß an einem und demselben Subjekte zwei dem Begriffe nach verschiedene Bestimmungen sich finden, daß z. B. eine Linie krumm und gebogen ist“ [1]). In Wahrheit sind es zwei ganz verschiedene Subjekte, von denen die Bestimmungen singulär und universal ausgesagt werden. Die reale Wesensform — die Aehnlichkeit in ihrer metaphysischen Bedeutung — ist in den Einzeldingen, also singulär; der Begriff — die gedachte Aehnlichkeit, also die logische Bedeutung des Wortes — ist universal. Die Logik ist jedoch in jener Zeit viel zu sehr äußerlich formal, um

[1]) Ib. p. 85.

sich nicht durch den Ausdruck irreleiten zu lassen. Daß Boethius wirklich glaubt, es sei dasselbe Subjekt, welches singulär und universal genannt wird, wenn er auch hernach durch eine Distinktion sich zu helfen weiß, zeigt das Beispiel, welches er anführt, daß nämlich ein und dieselbe Linie zugleich krumm und gebogen sein kann. „Obwohl diese beiden Bestimmungen verschieden definiert werden und ihr Begriff verschieden ist, so finden sie sich dennoch immer an demselben Subjekte; denn es ist dieselbe Linie, welche gebogen und auch krumm ist. So haben auch die Gattungen und Arten, d. h. die Singularität und die Universalität ein Subjekt; aber dieses ist in anderer Weise universal, nämlich wenn es gedacht wird, in anderer Weise singulär, wenn es nämlich von den Sinnen wahrgenommen wird in den Dingen, in denen es seine Existenz hat“ [1]). Wenn er also auch der Sache nach die richtige Unterscheidung trifft, so hält er doch der Form nach daran fest, daß es dasselbe Subjekt ist, welchem die entgegengesetzten Bestimmungen zukommen. Als dieses gemeinsame Subjekt wird zwar nur die Aehnlichkeit bezeichnet. Es liegt jedoch in der ganzen hier dargestellten Anschauung des Boethius, daß auch hier die Begriffe Gattung und Art mit dem Begriffe der Aehnlichkeit korrespondieren, daß also auch die Gattungen und Arten singulär und universal sein können. So wird denn auch der obige erklärende Zusatz zu „Gattungen und Arten“, „d. h. die Singularität und die Universalität“ verständlich.

Zum Schlusse bringt Boethius noch einmal rekapitulierend in Kürze die Antwort auf die drei

[1]) Ib. p. 85 C.

porphyrianischen Fragen: „Die Gattungen und Arten existieren (subsistunt) in anderer Weise, in anderer Weise aber werden sie gedacht“ — erste Frage —; „und sie sind unkörperlich“ — zweite Frage —; „aber mit den sinnfälligen Dingen verbunden existieren sie in den sinnfälligen Dingen, gedacht werden sie aber außerhalb der Körper, als wenn sie für sich selbst existierten und nicht in anderen Dingen ihr Sein hätten“ [1]) — dritte Frage —. Damit hat Boethius die Ansicht der aristotelischen Schule der späten Antike gegeben; er fügt hinzu: „Aber Plato glaubt, daß die Gattungen und die Arten und das übrige — nämlich die Differenzen, Proprien und Accidenzien[2]) — nicht nur gedacht werden als Universalien, sondern daß sie solche auch in der Wirklichkeit sind, und daß sie getrennt[3]) von den Körpern existieren. Aristoteles dagegen ist der Ansicht, daß sie zwar als unkörperlich und universal gedacht werden, daß sie aber in den sinnfälligen Dingen existieren. Ueber die Lehren dieser Männer ein Urteil abzugeben halte ich an dieser Stelle nicht für angebracht, das gehört in das Gebiet einer höheren Philosopie“ [4]).

Plato hatte das logische Denken in die Metaphysik übertragen. Seitdem ließen sich die beiden Gebiete beim Ideenproblem nicht mehr von einander trennen. Aber man fand nicht die richtige Grenzlinie. Man suchte sie nicht einmal. Porphyrius verschlimmerte das Uebel, indem er geradezu rein logische Begriffe zum Gegenstand von Fragen machte, bei denen es sich um Aussagen von rein metaphysischer Bedeu-

[1]) Ib. p. 85 D.

[2]) Cf. ib. p. 19, 20.

[3]) Es muss im Texte praeter statt propter heissen; vgl, Jepa, in Ouvr. inéd. d'Abélard ed. Cousin, p. LXXXII$_1$.

[4]) Ib. p. 86 A.

tung handelte. Wenn auch Boethius inhaltlich das Richtige trifft, so zeigen sich umsomehr die Folgen jener unseligen Vermischung von Logik und Metaphysik in der Form seiner Darstellung, und für das Mittelalter kommt die formale Seite gar sehr in Betracht. Die Vermischung gestaltet sich schließlich zu einem Konflikt, der sich in dem Satze verkörpert, daß „die Gattungen und Arten, d. h. die Singularität und die Universalität ein Subjekt haben.“

Eben dieser Satz, der ganz am Ende der Entwickelung der aristotelischen Schule des Altertums steht, bildet in unserer Frage den Ausgangspunkt für die Aristoteliker des frühen Mittelalters.

Der Hauptstrom der Entwickelung der Universalienfrage entspringt aus dieser unreinen Quelle. Selbst das Ergebnis einer Verwickelung, kann jener Satz auch nur weitere Verwickelung erzeugen.

---

2. Kapitel.

Die Anfänge der Entwickelung in der Frühscholastik.

Die Quellen sind für das frühe Mittelalter dürftig, aber doch, wie es scheint, genügend, um die Hauptphasen der Entwickelung des aristotelischen Realismus kennen zu lernen.

Im zehnten Jahrhundert wurde die Isagoge des Porphyrius schon eifrig gelesen. Man kommentierte sie auch, jedoch nicht selbständig; man schrieb aus den Kommentaren des Boethius das, was als das

Wichtigste erschien, zwischen und neben den Text. Dabei wurde selbstverständlich auch die Stelle über die Universalien in derselben Weise kommentiert, ohne daß schon ein spezielleres Interesse für die Fragen des Porphyrius und ein Verständnis für das Problem erwacht wäre.

Auf dieser untersten Stufe steht z. B. noch ein Kommentar aus der Kölner Dombibliothek[1]), ferner der Kommentar des sogenannten Jepa, aus einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek[2]).

Aus letzterem hat Cousin die die Universalien betreffenden Stellen veröffentlicht[3]). Sie sind bis auf einen unbedeutenden Rest wörtlich aus Boethius abgeschrieben[4]). Cousin jedoch und mehr noch Prantl behandeln sie als selbständige Aeußerungen des Glos-

[1]) Cod. 191, s. XI, f. 1.

[2]) In cod. S. Germ. 1108. s. X. Cousin hat in Ouvr. inéd. d'Abél. p. 623 die Stelle abgedruckt, in welcher der Verfasser seinen Namen nennt. Dabei macht Cousin hinter das Wort Jepa ein Fragezeichen, woraus man nicht erkennt, ob die Lesung unsicher ist, oder ob damit gesagt sein soll, dass der Name ein ungewöhnlicher und darum zweifelhafter ist.

[3]) Ouvr. inéd. d'Abél. p. LXXXII—LXXXV.

[4]) Sie sind, bis auf eine, aus beiden Porphyriuskommentaren des Boethius entnommen. Die aus Boethius entlehnten Stellen hat schon J. H. Loewe (Der Kampf zw. d. Realismus u. Nominalismus usw. in: Abhandlungen der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften, 6. Folge, 8. Bd., Prag 1876, S. 42) identifiziert. Von der Stelle Cousin p. LXXXIV_3 ist die erste Hälfte aus Macrobius (In somn. Scip. I 5 § 5 s. rec. Eyssenhardt) genommen, sie bezieht sich auf Boeth. p. 21B—22B. Die beiden letzten Sätze sind, wie es scheint, eigene Worte des Glossators: Huic ergo incorporalitati assimilatur generis et speciei incorporalitas. Nam verbi gratia animal et homo, licet per se intellecta incorporalia sint, in individuis tamen, quibus substant, corporalia sunt.

sators, den sie für einen Nominalisten halten[1]). Prantl sagt bezüglich des vermeintlichen Standpunktes Jepas: „Wie sehr aber hiebei schon eine bestimmte Parteistellung obwalte, ist daraus ersichtlich, daß hier zum ersten Male mit der Darlegung der eigenen Meinung des Autors völlig polemische Seitenblicke auf platonisch-realistische Gegner verbunden sind.“[2]) Die „eigene Meinung des Autors“ sowie auch die angeblichen „polemischen Seitenblicke auf platonisch-realistische Gegner“ stehen wörtlich bei Boethius. Von einer Parteispaltung kann keine Rede sein.

Die Ansicht des Jepa ist, da sie aus dem Studium der Kommentare des Boethius hervorgegangen ist und mit den eigenen Worten des Boethius wiedergegeben wird, nicht die nominalistische, sondern die spätaristotelisch-boethianische: sie ist, wenn wir die spätere Terminologie schon anwenden wollen, eine realistische.

Das Wichtigste ist uns an dieser Glosse, daß der Verfasser aus dem zweiten Kommentar des Boethius jenen Satz bringt, daß die Singularität und die Universalität oder, wie er sich ausdrückt, das Singuläre und das Universale dasselbe Subjekt haben[3]). Dabei hat der Gedanke eine kleine Verschiebung erlitten, die aber von nicht geringer Bedeutung ist. Er stellt nämlich jenen Satz, der bei Boethius nur nebenbei als Widerlegung eines Einwurfes angeführt ist, als Leitsatz an die Spitze der ebenfalls aus Boethius entnommenen rekapitulierenden Beantwortung der drei

[1]) Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. LXXX ss., obwohl er wusste, dass der Glossator von Boethius abhängig ist, ib. p. LXXXI, LXXXV; Prantl, Gesch. d. Log. II[1] 43 f.

[2]) Gesch. d. Log. II[1] 44; cf. Cousin. l. c. p. LXXXIV s.

[3]) Siehe oben S. 12f., 15, Boëthius, Migne P. l. 64, 85 CD.

porphyrianischen Fragen. So rückt derselbe ungebührlich in den Vordergrund. Wegen der in ihm enthaltenen Paradoxie ist freilich nicht zu verwundern, daß er besonders in die Augen fiel. „Die Gattungen und Arten, d. h. das Universale und das Singuläre haben zwar nur ein Subjekt (unum quidem subiectum habent). Sie existieren aber in anderer Weise, in anderer Weise werden sie gedacht. Und sie sind unkörperlich; aber mit den sinnfälligen Dingen verbunden existieren sie in den sinnfälligen Dingen, und dann ist es (nämlich jenes Subjekt) singulär; gedacht werden sie, als wenn sie für sich selbst existierten und nicht in anderen Dingen ihr Sein hätten, und dann ist es (jenes Subjekt) universal."[1]) Was Jepa näherhin unter dem einen Subjekt versteht, läßt sich nicht recht erkennen.

Eine andere Handschrift der Pariser Nationalbibliothek überliefert einen Kommentar zu Porphyrius, als deren Verfasser sie den Rhabanus nennt[2]). Prantl hält es aus guten Gründen für sehr unwahrscheinlich, daß derselbe von Rhabanus Maurus stamme. Doch verweist er ihn mit Unrecht in die Schule des Rhaban und zeitlich noch ins neunte

[1]) Cousin, Ouvrages inédits d'Abélard, LXXXII$_1$ aus Cod S. Germ. 1108, f. 46r. Die beiden durch den Druck hervorgehobenen Einschiebsel sind als Nachtrag eines Satzes zu betrachten, den Boethius unmittelbar auf den Satz von dem einen Subjekt folgen lässt; er sagt nämlich von dem einen Subjekt: sed alio modo universale est cum cogitatur, alio singulare cum sentitur in rebus his in quibus habet esse suum. Migne, P. l. 64, p. 85 D.

[2]) Cod. S. Germ. 1310, s. XIII, beschrieben von Cousin ib. p. X ss, 613 ss; Auszüge giebt Cousin ib. p. LXXVIII s, 613 ss; über weitere Auszüge Cousins siehe B. Hauréau, De la phil. scol. I 109$_1$ und Hist. de la phil. scol. I 145$_1$. Auch Hauréau veröffentlicht eine Stelle in De la phil. scol. I 109$_1$.

Jahrhundert[1]). Wir möchten ihn etwa in die erste Hälfte des elften Jahrhunderts verlegen[2]).

Das Fundament der Universalienlehre des Pseudo-Rhabanus bildet der erwähnte Satz des Boethius, daß die Singularität und die Universalität dasselbe Subjekt haben[3]). „In anderer Weise ist sie (dieselbe Substanz) universal, wenn sie nämlich gedacht wird, in anderer Weise singulär, wenn sie mit den Sinnen wahrgenommen wird. Hier will uns Boethius sagen, daß dasselbe Ding Individuum und Art und Gattung ist, und daß die Universalien nicht gewissermaßen etwas von den Individuen Verschiedenes sind, wie einige sagen; nämlich daß die Art nichts anderes als die durch die (Art-) Form bestimmte Gattung, und das Individuum nichts anderes, als die durch die (individuelle) Form bestimmte Art. Sonst würde nicht gesagt sein, daß die Universalität und die Singularität an demselben Subjekte sind."[4])

Hier ist ein ganz bedeutungsvoller Wechsel in der Auffassung des gemeinsamen Subjektes vor sich gegangen. Bei Boethius war die Aehnlichkeit das Subjekt, welche bald als metaphysische Wesensform, bald als deren Abbild im Verstande zu denken ist, je nachdem die Aehnlichkeit singulär oder universal ist. Bei Pseudo-Rhabanus ist nicht die Aehnlichkeit das gemeinsame Subjekt der Universalität und der Sin-

[1]) Gesch. d. Log. II^1 38.

[2]) Denn die Universalienlehre des Pseudo-Rhabanus bildet die unmittelbare Vorstufe zu der des Adelard von Bath (siehe das folgende Kapitel); ferner referiert Pseudo-Rhabanus über eine zeitgenössische Ansicht, welche zur unmittelbaren Vorbereitung des Nominalismus mitgedient hat (siehe Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. LXXVIII$_1$). Der Nominalismus aber ist wohl nicht vor der Mitte des 11. Jahrhunderts entstanden.

[3]) Siehe oben S. 10f., 13.

[4]) Cousin, l. c. p. LXXIX$_1$.

gularität, sondern dasselbe Ding, dieselbe Substanz ist singulär, d. h. Individuum, und zugleich universal, d. h. Art und Gattung. Bei Boethius sind die Gattungen und Arten, insofern sie gedacht, d. h. universal sind, außerhalb der Körper, also außerhalb der Individuen; bei Pseudo-Rhabanus sind die Universalien nicht von den Individuen verschieden. In der Ansicht des Boethius haben das Universale und das Singuläre nur in der Form des Ausdruckes, im uneigentlichen Sinne dasselbe Subjekt, da dieses Subjekt im einen Falle ein objektiv-reales, im anderen Falle ein logisches Sein ist; Pseudo-Rhabanus faßt den Ausdruck „ein Subjekt" im wörtlichen Sinne auf, es ist in Wirklichkeit dasselbe Subjekt, und zwar in beiden Fällen ein objektiv-reales. Dieses Subjekt ist ohne allen Zweifel die einzelne metaphysische Wesenheit, diese ist für sich allein Gattung, näherhin bestimmt durch die spezielle Form ist sie Art, und noch näher bestimmt durch die individuelle Form ist dieselbe Wesenheit Individuum, so daß also „die Spezies nichts anderes ist als das durch die Form bestimmte Genus, das Individuum nichts anderes, als die durch die Form bestimmte Spezies." Als Grundlage dient hierbei jene im späteren Altertum und im Mittelalter uns öfter begegnende metaphysische Anschauung, welche die logische Begriffslehre vermischt mit der Lehre von Materie und Form. Die Gattung wird gleichsam als Materie betrachtet, die spezifische Differenz als Form, aus der Vereinigung beider entsteht die Art; die Art hinwiederum ist die Materie, welche durch die individuelle Form differenziert wird zum Individuum[1]).

Boethius ist dem aristotelischen Begriffe der

[1]) Cf. Porphyrius bei Boethius, Migne P. l. 64, 127 C. Boeth. ib. 52D—53C, 127D—128B.

Wesensform (εἶδος) treu geblieben: er denkt bei der „Aehnlichkeit" an die Form, die, an sich unkörperlich, mit dem Körperlichen verbunden ist, vom Geiste aber rein für sich allein aufgefaßt wird[1]). Bei Pseudo-Rhabanus dagegen ist der Gegensatz zur Materie ganz verschwunden, das gemeinsame Subjekt ist nicht die Wesensform, sondern die in den Einzeldingen existierende Wesenheit, von der die Materie nicht ausgeschlossen ist, und, um es genauer auszudrücken, nicht nur die Wesenheit, sondern zugleich auch das die Wesenheit besitzende Subjekt oder, mit der Terminologie der späteren Scholastik, die Hypostase[2]).

Die hier besprochene Glosse des Pseudo-Rhabanus ist für die frühmittelalterliche Universalienlehre von der größten, freilich den Forschern nicht klar gewordenen, Bedeutung. Die so wichtige Wendung in der Auffassung des boethianischen Satzes von demselben Subjekt hat für die ganze Weiterentwickelung des aristotelischen Realismus das Fundament gelegt. Hier ist der Grund für die so sonderbare Ausgestaltung dieses Hauptzweiges des frühscholastischen Aristotelismus.

[1]) Boeth. ib. p. 84 D, 85 A.

[2]) K. Prantl beurteilt die Ansicht des Pseudo-Rhabanus sehr oberflächlich, wenn er sagt, „dass wir hier nur den Standpunkt des Scotus (Eriugena) mit gesteigerter Schärfe seiner nominalistischen Seite vor uns haben." (Gesch. d. Log. II[1] 40) und wenn er daraufhin meint, der Parteigegensatz scheine sich innerhalb der Fuldenser Schule entwickelt zu haben (ebd. 41). Der Ausdruck „wie einige sagen" in der obigen Stelle des Pseudo-Rhabanus (S. 19) braucht nicht auf Zeitgenossen hinzuweisen. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass damit im Hinblick auf die dritte Frage des Porphyrius und die Worte des Boethius Migne P. l. 64, 86 A die alten Platoniker gemeint sind. Auch V. Cousin (Ouvr. inéd. d'Abél. p. LXXVI ss) und B. Hauréau (De la phil. scol. I 107 ss, Hist. de la phil. scol. I 142 ss) halten den Pseudo-Rhabanus für einen Nominalisten.

3. Kapitel.

Die Lehre des Adelard von Bath.

Wie sehr auch Adelard von Bath sonst Platoniker sein mag, in seiner Universalientheorie ist er ein vollwertiges Glied in der Kette der aristotelischen Entwickelung. Seine Ansicht berührt sich so eng mit der des Pseudo-Rhabanus, daß die Abhängigkeit offenbar ist. Ob dieselbe eine direkte oder eine mittelbare ist, kann unerörtert bleiben. Wir finden bei ihm die Gedanken des Pseudo-Rhabanus wieder, sogar in ganz ähnlicher Form, sie sind aber weiter ausgebildet. Zugleich sehen wir eine neue wesentliche Wandlung bezüglich des einen Subjektes der Singularität und der Universalität so deutlich vor sich gehen, daß wir gewissermaßen nächste Augenzeugen derselben sind.

Zu Beginn seiner Erörterung über die Universalien sagt Adelard: „Dieselbe Wesenheit hat die Namen Genus und Spezies und Individuum erhalten“[1]). Was wir bei Pseudo-Rhabanus aus seiner Darstellung erschließen mußten, sehen wir hier klar zum Ausdruck gebracht, daß die Wesenheit das gemeinsame Subjekt ist[2]). Doch ist dies bei Adelard nur ein Rest aus der Anschauung des Vorgängers, die er nicht mehr teilt. Nicht nur die einzelne Wesenheit, sondern das

[1]) H. Willner, Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso p. 11. Der Traktat ist verfasst zwischen 1104 u. 1117; siehe A. Jourdain, Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, Par. 1819.

[2]) Vgl. oben S. 20 f.

einzelne konkrete Ding ist bei ihm Gattung und Art und Individuum zu gleicher Zeit. Pseudo-Rhabanus steigt in der Betrachtung der Dinge von oben herunter; vom Genus, von der durch den Gattungsbegriff bezeichneten Wesenheit ausgehend, kommt er durch die Spezies zum Individuum. Adelard schlägt trotz seiner platonischen Erkenntnistheorie hier den umgekehrten Weg ein, er beginnt beim Individuum und steigt hinauf zur Spezies und zum Genus. Ersterer macht die den Sinnen am fernsten liegende, nur dem Verstande erkennbare, aber freilich auch objektiv-reale Wesenheit des Genus, letzterer das sinnlich-konkrete Einzelding zur Grundlage. Daher beim ersteren ein metaphysischer Aufbau der Teile zum Zusammengesetzten — das Genus wird durch Hinzufügung der spezifischen Form zur Spezies, weiter durch die individuelle Form zum Individuum —, beim letzteren eine logische Scheidung des Zusammengesetzten in seine Teile — vom Individuum wird im Denken die individuelle, dann die spezielle Form getrennt, und man erhält die Spezies und das Genus. „Wenn die Philosophen von den Dingen handeln wollten, insofern sie der Sinneswahrnehmung unterliegen, insofern sie durch singuläre Worte bezeichnet werden und numerisch verschieden sind, haben sie sie Individuen genannt, z. B. den Sokrates, den Plato und die übrigen Menschen. Diese selben aber (nämlich Sokrates usw.) haben sie unter höherem Gesichtspunkt betrachtet, nämlich nicht nach ihrer sinnfälligen Verschiedenheit, sondern insofern sie durch das Wort Mensch bezeichnet werden, Spezies genannt. Ebendieselben wiederum, nur insofern betrachtet, als sie durch das Wort Lebewesen bezeichnet werden, haben sie Genus genannt. . . .

Das Wort Lebewesen bezeichnet in jenem Ding (nämlich Sokrates usw.) die Substanz mitsamt der Belebtheit und der Sensibilität; das Wort Mensch bezeichnet dieses Ganze zugleich mit der Vernünftigkeit und der Sterblichkeit; das Wort Sokrates aber jenes selbe Ganze mit noch weiterer Hinzufügung der durch die Accidenzien bewirkten numerischen Verschiedenheit."[1]) Also die Einzelwesen, Sokrates, Plato usw., werden bei dieser Universalienlehre zu Grunde gelegt; als Einzelwesen betrachtet, werden sie Individuen genannt, als Mensch oder Lebewesen betrachtet, sind sie Art oder Gattung. Wie entschieden Adelard in dieser Richtung vorangegangen ist, zeigt folgender Satz: „Da also jenes selbe Ding, welches du siehst, sowohl Genus als Spezies als auch Individuum ist, hat Aristoteles mit Recht gelehrt, daß sie (nämlich die Gattungen und Arten) nur in den sinnfälligen Dingen sind; sie sind nämlich die sinnfälligen Einzeldinge selbst, freilich schärfer betrachtet." [2])

Es ist also klar ausgesprochen, die Gattungen und Arten sind die konkreten Einzeldinge selbst, die zugleich auch Individuen sind. Den Unterschied bewirkt nur die verschiedene Betrachtungsweise.

Im Gegensatz zur Anschauung des Boethius sind bei Adelard ebenso wie auch bei Pseudo-Rhabanus die Gattungen und Arten nicht das eine Mal ein objektiv-reales, das andere Mal ein logisches Sein[3]), sondern immer ein objektiv-reales Sein. Und während bei Boethius die Gattungen und Arten unkörperlich sind und in den sinnfälligen Einzeldingen existieren[4]), sind sie bei Adelard die sinnfälligen

[1]) H. Willner, ebd. p. 11 s.
[2]) Ebd. p. 12.
[3]) Siehe oben S. 10.
[4]) Siehe oben S. 12.

Einzeldinge selbst. Hatte Boethius den der Logik angehörenden Begriffen Gattung und Art nur in Akkommodation an die porphyrianischen Fragen auch eine metaphysische Bedeutung gegeben[1]), so ist bei Adelard diese metaphysische Bedeutung, freilich mit wesentlicher Veränderung des Sinnes, zur alleinigen Bedeutung geworden. Obwohl Adelard sich des Ausdruckes Universalien bedient[2]), haben die Gattung und die Art bei ihm den Begriff der Universalität verloren — sie sind ja die sinnfälligen Einzeldinge selbst, also das Gegenteil vom Universale —, wie er denn überhaupt die Gattung und Art als logisches Sein nicht kennt[3]).

Die vom Verstande gedachten Gattungen und Arten des Boethius werden bei Adelard ersetzt durch den Begriff der verschiedenen Betrachtungsweise, welcher auch in der späteren Entwickelung der Universalienfrage noch von Bedeutung sein wird. Betrachtet man einen einzelnen Menschen in seiner Singularität mit seinen accidentellen Eigentümlichkeiten, so nennt man ihn Individuum, — das ist die individuelle Betrachtungsweise —; läßt man die individuellen Merkmale außer acht, schaut man in ihm nur das, was durch das Wort Mensch oder Lebewesen bezeichnet wird, so nennt man ihn Spezies oder Genus — spezielle generelle Betrachtungsweise. —

[1]) Siehe oben S. 8.
[2]) H. Willner, ebd. S. 12.
[3]) Es ist ein Irrtum H. Willners, wenn er im Sinne Adelards von Bath von Artbegriffen und Gattungsbegriffen spricht. Willner hat auch insofern die Theorie Adelards verkannt, als er glaubt, dieselbe beruhe auf der platonischen Ideenlehre und erstrebe eine innere Vermittelung des realistischen und nominalistischen Elements H. Willner, ebd. S. 44, 54—59).

„Doch beseitigen sie (die Philosophen) nicht die individuellen Formen bei der speziellen Betrachtungsweise (in consideratione speciali), sondern sie vergessen sie nur (obliviscuntur), da der Artname sie nicht bezeichnet. Und bei der generellen Betrachtungsweise denken sie nicht, daß die Spezies verschwunden seien sondern sie richten nur nicht ihre Aufmerksamkeit auf deren Vorhandensein (inesse non attendunt) und begnügen sich mit dem, was durch das Gattungswort bezeichnet wird.“ [1])

Wenn Adelard seinen Platonismus hier nicht ganz verleugnet, so finden wir das nur selbstverständlich. Der menschliche Geist ist, so meint er, an die sinnliche Anschauung gewöhnt und durch das Dunkel der Phantasie verwirrt. Die göttliche Vernunft — der νοῦς — kann die Formen ohne die Materie schauen. Was jetzt sinnfällig und mit der Materie verbunden ist, war vorher in der göttlichen Vernunft einfach. Auch jetzt sind die Gattungen und Arten in ihrer Reinheit nur in der göttlichen Vernunft und werden nur von dieser in voller Reinheit erkannt.[2])

Aber das platonische Element erscheint in der Universalientheorie Adelards als ein Fremdkörper; der Sinn seiner Lehre wird nicht im mindesten alteriert. Ein Beweis, daß er seine Anschauung über die Universalien nicht aus seinem philosophischen System heraus selbst gebildet hat; er hat sie, wenigstens in ihren Grundlagen, vorgefunden.

[1]) H. Willner, ebd. S. 11. (Statt ‘oblatas‘ ist wohl ablatus zu lesen.) Man vergleiche mit diesen Worten Adelards die Ausdrücke des Alexander von Aphrodisias. In Aristot. metaph. in: Comment. in Arist. Graeca I (Berol. 1891), p. 734—737. Woher hat Adelard diese Gedanken?

[2]) H. Willner, ebd. S. 12.

Auf demselben Standpunkte wie Adelard von Bath steht der unbekannte Verfasser eines von B. Hauréau aufgefundenen Kommentars zur Isagoge des Porphyrius[1]).

4. Kapitel.

Die Statuslehre des Walter von Mortagne[2]).

Die Lehre des Walter von Mortagne ist in ihrem Wesen identisch mit der des Adelard von Bath. Die Entwickelung ist nur um ein geringes nach der terminologischen Seite hin fortgeschritten.

Ein Hauptgrundsatz in der Lehre des Pseudo-Rhabanus und des Adelard von Bath ist der, daß die Universalien nicht etwas von den Individuen Verschiedenes sind, daß das Genus und die Spezies die sinnfälligen Einzeldinge selbst sind. Diesen Satz sucht die Schule des Walter von Mortagne, ausgehend von dem Satze des Boethius: „Alles, was ist, ist deshalb, weil es eins ist“ [3]), logisch zu begründen.

[1]) Die Stelle über die Universalien ist herausgegeben von B. Hauréau, Not. et extr. V. (1892) 293—296, abgedruckt bei H. Willner, Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso, S. 105 ff.

[2]) Auch K. Prantl (Gesch. d. Log. II[1] 138 f.) unterscheidet mit Recht, obwohl er die beiden Systeme nicht richtig aufgefasst hat, die Lehre des Walter von Mortagne von der Indifferenzlehre, mit welcher sie von den meisten Forschern, wie z. B. von M. deWulf (Hist. de la Phil. méd.[1] p. 194), auch jetzt noch identifiziert wird.

[3]) Migne, P. l. 64, p. 83 B.

„Der eine zieht, da alles, was ist, der Zahl nach eins ist, den Schluß, daß das Allgemeinding (rem universalem) entweder numerisch eins ist oder — wenn das nicht der Fall ist — überhaupt nicht existiert. Da es aber unmöglich ist, daß das Substanzielle nicht existiert, da doch das existiert, dessen Substanzielles es ist, so schließen sie weiter, daß die Universalien mit den Einzeldingen bezüglich der Wesenheit in eins zusammenzulegen sind“ [1]). Die Gattung oder die Art also, hier als Allgemeinding[2]) bezeichnet, ist das Substanzielle, d. i. das, was als Träger unter den Accidenzien steht. Da die sinnfälligen Accidenzien wirkliches Dasein haben, so muß auch der Träger, das Universale existieren. Es kann aber nicht existieren, wenn es nicht numerisch eins, also ein Einzelding ist. „So unterscheiden sie nun verschiedene Zustände unter Führung Walters von Mortagne und nennen den Plato, insofern er Plato ist, Individuum; insofern er Mensch ist, Spezies; insofern er Lebewesen ist, Genus, aber untergeordnetes Genus; insofern er Substanz ist, allgemeinstes (höchstes) Genus“ [3]).

Adelard von Bath sprach von dem Dinge, insofern es der Sinneswahrnehmung unterliegt, und betrachtete ferner in dem Einzeldinge das, was durch das Wort Mensch bezeichnet wird, und das, was durch das Wort Lebewesen bezeichnet wird. Es ist dies jedesmal als etwas Objektiv-reales gedacht, nicht als ein bloßes Resultat subjektiver Betrachtungsweise; die Betrachtungsweise hat bei Adelard nur die Aufgabe, den Sokrates oder Plato in seiner Ganzheit aufzufassen oder in ihm nur den Menschen oder das Lebewesen zu schauen. Diese Objektivierung prägt sich bei Walter von Mortagne noch klarer aus, indem er das Platosein, das Menschsein usw. als Zustände des Plato bezeichnet.

So ist Plato im Zustande des Platoseins Individuum, im Zustande des Menschseins Spezies, im Zustande des Lebewesenseins Genus, also Universale. Darnach wäre das Singuläre zugleich universal. Es ist nicht richtig, wenn Prantl sagt, „die Universalien, welche bei den Realisten als Dinge (res) gegolten hatten“, hätten sich bei der Lehre Walters „in bloße Zustände“ verwandelt[1]). Die Universalien sind auch bei Walter Dinge, und zwar die sinnfälligen Einzeldinge selbst, wie in dem obigen Beispiele Plato sowohl Individuum als auch Spezies und Genus ist. Damit stimmt überein, was Johannes von Salisbury an anderer Stelle sagt: „Er erfaßt die sinnfälligen, überhaupt die singulären Dinge, da es von diesen allein heißt, daß sie in Wahrheit existieren, und erhebt sie in verschiedene Zustände (ea in diversos status subvehit), nach deren Maßgabe er in die Einzeldinge selbst die untersten Arten wie die höchsten

[1]) Joannes Saresberiensis, Metalogicus II 17, Migne P. l. 199, 874D. Berichtigung des Textes bei C. Schaarschmidt, Joh. Saresb. (Lpz. 1862) S. 322$_4$ und M. de Wulf, Hist. de la phil. scol. dans les Pays-Bas p. 33. Mit dem letzten Satze vergleiche man die Worte des Jepa (oben S. 14$_4$): Nam verbi gratia animal et homo . . . in individuis tamen, quibus substant, corporalia sunt.

[2]) Der Ausdruck res universalis kommt auch bei Boethius vor, z. B. In librum de interpr. ed. sec. lib. II, Migne P. l. 64, 463 ss, In topica Cic. lib. III, Migne ib. p. 1105 c. Dort ist aber das Wort res im weitesten Sinne gebraucht.

[3]) Joan. Saresb. l. c. Migne P. l. 199, 875 A.

[1]) Gesch. d. Log. II^1 137 f. Auch ist unrichtig, wenn Prantl ebd. S. 138 f. sagt, die verschiedenen Zustände würden dem Universale zugeschrieben. Dieselben werden vielmehr an dem Einzelding unterschieden.

Gattungen verlegt“ [1]). Und wo Johannes von denen spricht, die die Universalien den „sinnfälligen Dingen“ zuteilen [2]), sind wiederum, wie Prantl richtig gesehen hat [3]), die Anhänger Walters gemeint.

Woher der Begriff „status“ kommt, weiß man nicht. Prantl sucht ihn aus Boethius herzuleiten [4]). Doch mit Unrecht. Denn in den von ihm angeführten Stellen findet sich der Ausdruck „status“, auf den es vor allem ankommt, nicht [5]).

5. Kapitel.

Eine andere Statuslehre.

Es ist hier nebenbei eine andere Art der Statuslehre zu besprechen, welche von den Forschern nicht erkannt worden ist. Bei Aufzählung der verschiedenen Ansichten über die Universalien erwähnt Johannes von Salisbury ganz am Schluß in einem kurzen Satze eine Lehre, nach welcher die Zustände der Dinge die Gattungen oder Arten sind. Der Terminus Zustand ist hier ohne Zweifel in demselben Sinne ge-

[1]) Polycraticus VII 12, Migne P. l. 199, 664 D s.

[2]) Metal. II 20, Migne P. l. 199, 877 C; auch ib. p. 878 D, 879 A, 885 A spielt Johannes auf die Lehre Walters an.

[3]) Gesch. d. Log. II[1] 119, 120$_{70}$.

[4]) Gesch. d. Log. II[1] 137.

[5]) Der Ausdruck status findet sich auch bei Abälard in den Glossulae super Porph.; siehe Rémusat, Abélard II 105: l'état de pierre, l'état de statue.

braucht, wie bei Walter von Mortagne. „Es ist auch noch einer, der die Zustände der Dinge ins Auge faßt und behauptet, daß sie die Gattungen und Arten sind“. [1]). Prantl hält diese Lehre für identisch mit derjenigen Walters [2]). Die Verschiedenheit ist jedoch leicht zu erkennen. Denn bei Walter sind nicht, wie hier, die Zustände selbst die Gattungen und Arten, sondern das sinnfällige Einzelwesen, z. B. Plato, ist Genus und Spezies im Zustande des Lebewesenseins und des Menschseins.

Johannes von Salisbury erwähnt diese Statuslehre noch einmal in seiner Kritik der Universaliensysteme. „Doch sei es, daß die Appellativa einen generellen Zustand (statum aliquem generalem) bezeichnen, . . . , wenn ich mir auch in irgend einer Weise traumhaft vorstellen kann, was jener Zustand ist, in welchem die Einzeldinge geeint sind, und der doch nichts von den Einzeldingen ist, so bleibt mir doch unbegreiflich, wie man denselben mit der Ansicht des Aristoteles vereinigen will, der doch behauptet, daß die Universalien nicht existieren“ [3]). Hiernach ist jener generelle oder spezielle Zustand, der das Genus oder die Spezies ausmacht, in irgend einer Weise als ein Seiendes gedacht. Damit stimmt überein, daß Johannes von Salisbury diese Art der Statuslehre unter den realistischen Systemen aufzählt.

[1]) Joan. Saresb. Metal. II 17, Migne P. l. 199, 876 B.

[2]) Er behauptet Gesch. d. Log. II[1] 119 f, den Text des Johannes von Salisbury Metal. II 17, Migne P. l. 199, 876 AB, missverstehend, die Ansicht des Gauslenus von Soissons (siehe unten Kap. 7) habe sich zu der Annahme betreffs der maneries gestaltet oder sei in „die obige status-Frage“, nämlich in die Ansicht des Walter von Mortagne ausgelaufen.

[3]) Metal. II 20, Migne P. l. 199, 882 B.

Diese Ansicht hat sich wohl von der Statuslehre des Walter von Mortagne, vielleicht aber auch von der sogleich zu besprechenden Indifferenzlehre, welche ebenfalls den Begriff Zustand verwertet, abgezweigt.

Die Meinung Prantls, die von Johannes von Salisbury zuletzt erwähnte Statuslehre sei auch die des Walter von Mortagne, hat den schon oben[1]) erwähnten Irrtum im Gefolge. Wenn Johannes von Salisbury, wie Prantl glaubte, bei der Aufzählung der Systeme die Lehre des Walter ein zweites Mal anführte, so mußte das einen Grund haben. So kommt denn Prantl zu der Ansicht, die Schule des Gauslenus von Soissons habe sich aufgelöst, und von den Anhängern habe der eine Teil die Lehre von den 'maneries' erdacht, der andere Teil habe sich der Statuslehre des Walter von Mortagne zugewandt[2]). Damit hat Prantl die Systeme in eine Beziehung gesetzt, die in sich unmöglich ist.

Der Begriff des Zustandes hat noch eine weitere Wandlung durchgemacht. Davon giebt uns Zeugnis eine Stelle, welche Rosmini aus einer Handschrift der ambrosianischen Bibliothek ausgezogen hat. „Die einzelnen unter sich verschiedenen Menschen sind zwar verschieden nach der einem jeden eigenen Wesenheit und Form . . . , sie stimmen jedoch darin überein, daß sie Menschen sind. Nicht im Menschen (in homine) sage ich, daß sie eins sind, da der Mensch nur getrennt für sich existiert, sondern im „Menschsein" (in esse hominem). „Menschsein" ist aber nicht „Mensch", noch überhaupt ein Seiendes (res aliqua), wenn wir die Sache genau betrachten. . . . Im Sein kann es,

[1]) S. 31_2.

[2]) K. Prantl, Gesch. d. Log. III 119 f, vgl. 125.

wie oben gezeigt, kein Einssein geben; wenn es ein Einssein irgendwelcher Dinge giebt, so ist es nach einer Bestimmung aufzufassen, die kein Sein ist; z. B. im Menschsein sind Sokrates und Plato eins, wie Pferd und Esel im Nicht-Menschsein. . . . Wir dürfen aber, wie es scheint, das Einssein der Dinge nicht so auffassen, als ob das, worin sie eins sind, wirklich ein Seiendes wäre; so daß wir also gleichsam im Nichts das, was ist, (so ist wohl zu lesen statt ea quae non sunt) vereinigen, wenn wir nämlich sagen, daß dieser und jener im Zustand des Menschen und darin, daß sie Menschen sind, eins sind. Aber wir denken dabei nichts anderes, als daß sie Menschen sind und in dieser Hinsicht in keiner Weise verschieden sind, insofern sie Menschen sind, wenn wir auch mit diesem Ausdruck (Zustand oder Menschsein) keine Wesenheit bezeichnen. Zustand des Menschen aber nennen wir das Menschsein selbst, und das ist kein Seiendes".[1])

Ob dieser Begriff des Zustandes bei der Universalienlehre verwendet worden ist, dafür bietet uns die hier angeführte Stelle keinen sicheren Anhaltspunkt. Eine gewisse Wahrscheinlichkeit spricht dafür, da die in der Stelle enthaltenen Gedanken eben diejenigen sind, die uns bei den Universalien, namentlich bei der Indifferenzlehre öfter begegnen.[2]) Wir hätten dann

[1]) Die Stelle ist ohne Angabe des Fundortes wiedergegeben in La Civiltà cattolica, 1856, ser. 3, vol. 2, p. 402_3 in einem Aufsatz Del realismo nelle sue relazioni colla filosofia del medio evo e de' tempi moderni.

[2]) Insbesondere folgende Ausdrücke: In eo tamen conveniunt, quod homines sunt; ut in esse hominem Socrates et Plato simul sunt; est itaque res diversas convenire eas singulas idem esse . . .; convenientiam rerum secundum idem; ut tanquam in nihilo ea qua [non] sunt uniamus, cum scilicet hunc et illum in statu hominis et in eo quod sunt hominis con-

eine dritte Art der Statuslehre. Denn hier ist der Begriff des Zustandes ein anderer, als bei der ersten und zweiten Statuslehre. War dort der Zustand ein Seiendes, ein objektiv-realer Zustand des Einzeldinges, so ist derselbe hier als ein Nichtseiendes gedacht. „so daß wir also," wie es in der obigen Stelle heißt, „gleichsam im Nichts das, was ist, vereinigen, wenn wir nämlich sagen, daß dieser und jener im Zustand des Menschen . . . eins sind." „Zustand des Menschen aber nennen wir das Menschsein selbst, und das ist kein Seiendes."

6. Kapitel.

Die Indifferenzlehre.

Hauréau hält die Indifferenzlehre für eine Modifikation des extremen platonischen Realismus[1]), Prantl stellt sie in Gegensatz zum Realismus überhaupt;[2]) in Wirklichkeit ist sie nach der Statuslehre das nächste Glied in der aristotelisch-boethianischen Entwickelungsreihe und gehört dem aristotelischen Realismus an.[3]) Sie ist in ihrer Grundlage nichts an-

venire dicimus; sed nihil aliud sentimus nisi eos homines esse et secundum hoc nullatenus differe, in quantum quidem homines sunt.

[1]) Hist. de la phil. scol. I 355 ss; ähnlich V. Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. CXVI ss.

[2]) Gesch. d. Log. II[1] 137 ff.

[3]) H. Willner, Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso, S. 69 f., charakterisiert mit Unrecht die Indifferenz-

deres als die Statuslehre des Walter von Mortagne, hat jedoch eine wichtige Erweiterung erfahren.

Die Forscher rechnen meist ohne weiteres den Adelard von Bath[1]) und den Walter von Mortagne[2]) zu den Vertretern der Indifferenzlehre. Das ist nicht richtig, weil dieselben das Charakteristikum dieser Lehre, den Begriff der Indifferenz, nicht in ihrem Systeme haben. Jedoch bleiben uns für die Erkenntnis der Indifferenzlehre noch genug Quellen übrig: ein von Hauréau edierter Traktat über die Gattungen und Arten[3]), dann der von Cousin herausgegebene sogenannte Traktat De generibus et speciebus[4]) und ein kleiner Abschnitt in Abälards Glossulae super Porphyrium[5]). Die erste Darstellung ist von einem Anhänger, die beiden anderen sind von Gegnern dieser Lehre; alle jedoch stimmen inhaltlich überein, so daß auch an der Zuverlässigkeit der gegnerischen Berichte nicht gezweifelt werden kann.

lehre als „eine Stufe innerhalb der Entwicklung der einander verwandten Gestaltungen, die den Widerstreit zwischen Plato und Aristoteles zu überbrücken suchen." Die Indifferenzlekre ist in ihrer Entstehung und in ihrem Inhalte vdn jedwedem platonistischen Elemente vollständig frei.

[1]) z. B. B. Hauréau, Hist. de la phil. scol. I. 345 ss, K. Prantl, Gesch. d. Log. II[1] 140 ff; M. de Wulf, Hist. de la phil. scol. dans les Pays-Bas, p. 33 ss, Hist. de la phil. médiévale, Louv. 1900, p. 193 s; Ueberweg-Heinze, Grundriss d. Gesch. d. Phil. II[8] 204; H. Willner, Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso, S. 54.

[2]) z. B. M. de Wulf an den in der vorigen Anmerkung angeführten Stellen.; Ueberweg-Heinze, l. c. S. 205.

[3]) B. Hauréau, Notices et extraits, V 298 ss. Der die Indifferenzlehre behandelnde Teil ist auch abgedruckt bei H. Willner, Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso, p. 108 ff.

[4]) V. Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. 518 ss.

[5]) Ch. de Rémusat, Abélard, II 99 ss.

Wir legen die beiden erstgenannten Traktate, da sie die Hauptquellen bilden, zu grunde; sie bringen im wesentlichen dieselben Gedanken in derselben Reihenfolge zum Ausdruck.

Zuerst wird mit besonderem Nachdruck der Satz an die Spitze gestellt, daß „ein jedes Ding, das existiert, ein Individuum ist“ [1]), und daß „außer dem Individuum nichts existiert“ [2]). Dieser Standpunkt ist in keiner Weise verschieden von dem des Walter von Mortagne; er ist auch nicht, wie Prantl[3]) meint, eine besondere Eigentümlichkeit des Nominalismus. Er gehört dem Aristotelismus überhaupt an im Gegensatz zum Platonismus. Es ist nur auffallend, daß dieser Standpunkt nun plötzlich so scharf betont wird. Die Vermutung liegt nahe, daß die Aristoteliker, deren Lehre sich bis dahin ungestört und ohne Behinderung durch äußere Einflüsse entwickelt hat, jetzt mit dem Platonismus feindlich zusammentreffen und sich dadurch des fundamentalen Satzes ihrer Lehre mit noch größerer Klarheit bewußt werden. So wird z. B. von dem unbekannten Verfasser des Traktates bei Hauréau bei Darlegung der Indifferenzlehre der Platonismus angelegentlichst bekämpft[4]).

Der Autor bei Hauréau fährt, nachdem er den obigen Satz ausgesprochen und begründet hat, fort: „Wenn also die Gattungen und Arten existieren, — sie existieren aber, da sie ja die Materie der Individuen sind, — so müssen sie Individuen sein. Aber die Individuen sind zugleich auch Gattungen und Arten.

[1]) Bei B. Hauréau, Not. et extr. V. 312.
[2]) Bei V. Cousin, l. c. p. 518.
[3]) Gesch. d. Log. II[1] 138 f.
[4]) B. Hauréau, Not. et extr. V. 299, 302 s 304—310.

Es ist also dieselbe Wesenheit sowohl Gattung als Art als auch Individuum: z. B. Sokrates ist Individuum und unterste Art und untergeordnete Gattung und oberste Gattung. Die Unterscheidung wird verursacht durch die verschiedene Richtung unserer Aufmerksamkeit bei Betrachtung der Dinge. Doch tut die Betrachtungsweise der Menschen dem Wesen der Dinge keine Gewalt an“ [1]). Dieselbe Grundanschauung, wie bei Pseudo-Rhabanus, Adelard von Bath und Walter von Mortagne spricht sich in diesen Worten aus. Wollen wir die Entwickelung des Gedankens bis ins Kleinste verfolgen, so müssen wir noch eine an sich unbedeutende Verschiebung registrieren. Der Autor sagt nicht nur: Dieselbe Wesenheit, derselbe Sokrates ist Individuum und Art und Gattung, sondern auch, was ja sehr nahe liegt: Das Individuum ist Gattung und Art.

Der Begriff der verschiedenen Aufmerksamkeit hat den gleichen Sinn wie bei Adelard von Bath[2]). Auch den Begriff des Zustandes verwenden die Indifferentisten und zwar in derselben Bedeutung wie Walter von Mortagne[3]).

Es ist ein großer Irrtum von Prantl, wenn er meint, es seien bei dieser Lehre „Zustand (status) oder Natur (natura) des Individuum-Seins oder des Art-Seins usf. nur als subjektive Anschauungsweisen zu betrachten“ [4]). Wenn auch die Zustände durch die verschiedene Anschauungsweise gewonnen sind, so sind doch die Indifferentisten ebenso wie Walter von

[1]) Not. et extr. V. 312. Die in Parenthese gesetzte Begründung für die Existenz der Universalien erinnert an Walter von Mortage, oben S. 26.
[2]) V. Cousin, l. c. p. 518; vgl. oben S. 23 f.
[3]) B. Hauréau, Not. et extr. V. 313 s; vgl. oben S. 27.
[4]) Gesch. d. Log. II[1] 139.

Mortagne weit davon entfernt, die Anschauungsweise oder die Vorstellung als solche ins Auge zu fassen; die verschiedene Anschauungsweise ist nur das Mittel, um in dem Einzelwesen den objektiv-realen Zustand des Menschen, des Lebewesens usw. zu sehen [1]).

Bis hierhin stimmt die Indifferenzlehre überein mit der Statuslehre des Walter von Mortagne.

Das Ungenügende, ja Widersinnige dieser Statuslehre mußte klar zutage treten, sobald man auf den durch dieselbe geschaffenen Begriff des Universale die Definition des Universale anwandte. Das Universale ist eins, was zugleich mehreren Dingen gemeinsam ist, indem es — je nach dem verschiedenen Standpunkte — entweder von mehreren Dingen ausgesagt wird oder in mehreren Dingen ist. Da nun bei den Indifferentisten ebenso wie bei Walter von Mortagne das Individuum Sokrates im Zustande der Menschheit Spezies ist, die Menschheit des Sokrates aber ihm allein, und nicht zugleich auch den anderen Individuen angehört [2]), so ist das Universale der Indifferentisten in Wirklichkeit ebenso singulär, wie das Individuum, es ist ein Universale ohne den Begriff der Universalität. Daher wurde den Indifferentisten von ihren Gegnern vorgehalten, daß ihr Begriff des Zustandes sich nicht vereinige mit dem Begriff des Universale. Sie sagten, „daß die Eigentümlichkeit des Sokrates, insofern er Mensch ist, ebenso wenig in mehreren Einzelwesen ist, wie die Eigentümlichkeit des Sokrates, insofern er Sokrates ist: denn der in Sokrates befindliche Mensch ist in keinem anderen, als in Sokrates, in gleicher Weise, wie auch Sokrates selbst in keinem anderen ist. Das geben sie

[1]) Vgl. oben S. 27.

[2]) V. Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. 519. Cf. ib. p. 518, B. Hauréau, Not. et extr. V. 305, 313.

(die Indifferentisten) zu", so fährt der Autor fort, „sie glauben es aber in folgender Weise näher bestimmen zu müssen: Sokrates, insofern er Sokrates ist, hat nichts, was unterschiedslos auch an einem anderen Individuum sich fände; aber insofern er Mensch ist, hat er mehreres Unterschiedslose (plura habet indifferentia), was sich auch bei Plato und anderen findet. Denn auch Plato ist in ähnlicher Weise (similiter) Mensch, wie Sokrates, obwohl er nicht seinem Wesen und Sein nach derselbe ist, wie Sokrates. Dasselbe gilt bezüglich des Lebewesens und der Substanz" [1]). „Sokrates und ein jedes menschliche Individuum sind, insofern ein jedes von ihnen ein vernünftiges, sterbliches Lebewesen ist, eins und dasselbe; ich sage nicht dasselbe dem Wesen nach, denn in diesem Zustande, wie auch in jedem anderen sind sie in ihrem Sein so sehr entgegengesetzt, daß nichts von ihnen etwas von den anderen ist, noch auch sein kann; sondern sie sind dasselbe, das heißt sie sind unterschiedslos in ihrem Zustande des Menschseins" [2]).

In diesem Begriffe der Indifferenz oder Unterschiedslosigkeit glaubte man ein Mittel gefunden zu haben, um dem Erfordernis der Universalität zu genügen. So ist also nach den Indifferentisten das Individuum Sokrates als Mensch universal, weil seine menschliche Natur nicht unterschieden ist von derjenigen der übrigen Individuen.

Man hat sich keine Rechenschaft darüber gegeben, woher der Begriff der Indifferenz kommt. Derselbe stammt wohl mittelbar oder unmittelbar aus den Topika des Aristoteles. Aristoteles behandelt hier, wie

[1]) V. Cousin, l. c. p. 518.

[2]) B. Hauréau, Not. et extr. V 313.

öfter in seinen Schriften, den Begriff „dasselbe“ (ταὐτό). Dieser hat eine dreifache Bedeutung, nämlich dasselbe der Zahl nach oder der Art nach oder der Gattung nach. Wo mehrere Namen sind für eine Sache, z. B. Anzug und Kleidung, haben wir der Zahl nach dasselbe; solche Dinge, die zwar der Zahl nach mehrere sind, die aber unterschiedslos (indifferentia) sind in der Art, z. B. dieser und jener Mensch oder dieses und jenes Pferd, sind der Art nach dasselbe; in ähnlicher Weise sind der Gattung nach dasselbe, solche Dinge, die derselben Gattung angehören. z. B. Pferd und Mensch[1]). — Man sieht, daß es nur eine Verschmelzung dieses Gedankens mit dem Begriffe des Zustandes ist, wenn es in der Indifferenzlehre heißt, Sokrates und die übrigen menschlichen Individuen seien darin. daß ein jedes ein vernunftbegabtes, sterbliches Lebewesen sei, ein und dasselbe; nicht dem Wesen nach dasselbe, sondern dasselbe, insofern sie unterschiedslos sind nach dem Zustande des Menschseins[2]).

7. Kapitel.

Die Collectio-Lehre des Gauslenus von Soissons.

Der Begriff der Indifferenz konnte die fehlende Universalität nicht ersetzen; das, was die Indifferentisten Universale nannten, war doch nur das Individuum.

[1]) Aristot. Topica A 7 p. 103 a 6.
[2]) Siehe oben S. 37.

Man suchte einen anderen Ausweg und verfiel auf die Lehre von der Collectio.

Zwei Quellen berichten übereinstimmend über diese Ansicht, nämlich eine kurze Bemerkung des Johannes von Salisbury[1]) und die sogenannte Schrift De generibus et speciebus, deren Verfasser die Collectio-Lehre als seine Ansicht vertritt und ausführlich entwickelt und verteidigt[2]).

Diese Lehre hat, weil aus der Indifferenzlehre hervorgegangen, mit derselben die gesamte Grundlage und auch den Begriff der Indifferenz gemeinsam. Für den Begriff des Zustandes (status) tritt diejenige metaphysische Anschauung ein, die schon von Pseudo-Rhabanus bei der Universalienlehre verwertet worden war, wonach das Genus gleichsam die Materie ist, aus deren Verbindung mit der spezifischen Form die Spezies entsteht, wie die Spezies ihrerseits wieder Materie ist und in Vereinigung mit der individuellen Form das Individuum ergiebt[3]).

„Ein jedes Individuum ist aus Materie und Form zusammengesetzt, z. B. Sokrates aus dem Menschen als Materie und der Sokratität als Form; so ist auch Plato aus einer ähnlichen Materie, nämlich dem Menschen, und einer verschiedenen Form, nämlich der Platonität, zusammengesetzt; so auch die übrigen einzelnen Menschen. Und wie die Sokratität, die als Form den Sokrates konstituiert, nirgendwo anders ist, als in Sokrates, so ist auch jene menschliche Wesenheit, die die Sokratität in Sokrates trägt, nirgendwo anders, als in Sokrates. So gilt es von

[1]) Metal. II 17, Migne P. l. 199, 876 A.
[2]) V. Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. 524—541.
[3]) Siehe oben S. 18.

allen einzelnen (menschlichen Individuen)“ [1]). Also die Wesenheiten der gleichartigen Individuen sind zwar einander ähnlich, unterschiedslos, aber numerisch von einander verschieden — genau so, wie auch die Indifferentisten lehrten[2]). Der Autor fährt fort: „Spezies ist also, so sage ich, nicht jene menschliche Wesenheit allein, welche in Sokrates ist oder in irgend einem anderen Individuum, sondern jene ganze Gesamtheit (collectio), die aus der Vereinigung der Einzelwesen dieser Natur (nämlich der menschlichen Natur) besteht. Obwohl diese Gesamtheit ihrem Wesen nach eine Vielheit ist (weil sie aus vielen Wesenheiten besteht), so wird sie dennoch von den Autoritäten (von den Autoren des Altertums) eine Spezies, ein Universale, eine Natur genannt, wie auch ein Volk, obwohl es aus vielen Personen sich zusammensetzt, eins genannt wird“ [3]).

Dies ist der kurze Ausdruck der Universalienlehre des Verfassers. Bei den bisherigen Systemen der aristotelisch-boethianischen Entwickelungsreihe war die Wesenheit des Einzeldinges oder das Einzelding nach einem bestimmten Zustande Universale, Genus und Spezies. Hier ist nicht mehr das Individuum oder die Wesenheit des Individuums das Universale, sondern

[1]) V. Cousin, l. c. p. 524.

[2]) Siehe oben S. 36 f.

[3]) V. Cousin, l. c. p. 524 s. Fast wären auch schon die Indifferentisten selbst vermöge des Begriffes der Indifferenz zu dieser Auffassung hingedrängt worden, wenn sie nicht so starr daran festgehalten hätten, dass das Einzelding Gattung und Art ist. Sie lehrten nämlich, alle Individuen seien als Substanzen oberste Gattungen; alle diese obersten Gattungen aber würden eine oberste Gattung genannt wegen der Unterschiedslosigkeit der Substanz in den einzelnen Individuen (V. Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. 519). So stellt sich also die Collectio-Lehre als eine ganz natürliche Weiterentwickelung der Indifferenzlehre dar.

die Gesamtsumme der Wesenheiten aller gleichartigen Individuen ist Spezies oder Genus, kurzum Universale. Unter dem Worte collectio ist also nicht, wie Prantl übersetzt, „ein Sammelbegriff“ zu verstehen [1]) sondern die objektiv-reale Gesamtheit aller gleichartigen Wesenheiten[2]).

Auf den Einwurf, die Menschheit von heute sei eine andere als die Menschheit vor tausend Jahren, die Spezies Mensch sei also nach der Collectio-Lehre veränderlich, gaben sie die Antwort: Die jetzige Menschheit ist zwar eine andere als die vor tausend Jahren, „aber dennoch ist sie dieselbe, d. h. sie ist von nicht unähnlicher Schöpfung (creationis non dissimilis)“ [3]).

Daß bei der Lehre von der Collectio der Begriff des Zustandes (status) fallen gelassen wurde, ist leicht begreiflich. Bei Walter von Mortagne und den Indifferentisten ist das Einzelwesen zugleich Individuum, Spezies und Genus. Es mußten also an demselben Unterscheidungen getroffen werden, und so unterschied man die Zustände. Bei der Lehre von der Collectio ist das Genus von der Spezies und dem Individuum nicht nur formell, sondern auch materiell verschieden; die Summe von Wesenheiten, welche das Genus ausmacht, ist eine andere, als diejenige, welche die Spezies bildet[4]). Es war also kein Bedürfnis, an demselben Subjekt Unterscheidungen vorzunehmen.

Das Charakteristikum dieses Systems, der Begriff collectio, stammt aus Boethius. Gegen die dem Begriffe der Universalität nicht genügende Universalien-

[1]) Gesch. d. Log. II[1] 145.

[2]) Vgl. auch V. Cousin, l. c. p. 525.

[3]) V. Cousin, l. c. p. 530.

[4]) V. Cousin, l. c. p. 525.

lehre der Indifferentisten führte der Verfasser des sogenannten Traktates De generibus et speciebus Stellen aus Porphyrius und Boethius an, in denen es heißt, daß die Gattungen und Arten aus den vielen Einzeldingen gesammelt werden. Namentlich hielt er der Indifferenzlehre jene Definition des Genus und der Spezies entgegen, die Boethius bei Besprechung der Universalienfrage giebt, in welcher die Gattung und die Art vom rein logischen Standpunkt als Gedanken bezeichnet sind, die aus der substanzialen Aehnlichkeit der Individuen beziehungsweise der Spezies gesammelt sind[1]). Dieses Sammeln hat bei Boethius rein logische Bedeutung: Der Verstand sammelt die ähnlichen Wesenheiten der gleichartigen Dinge zu einem Gedanken, zu einem Begriff. Damit ist auch die richtige logische Bedeutung des Universale (καθόλου) gegeben. Die nämlichen Stellen benutzt der Verfasser des genannten Traktates, um seine Ansicht von der Collectio zu bestätigen[2]).

Aber man war in der einmal eingeschlagenen Geistesrichtung so sehr befangen, daß man den wahren Sinn der Definition des Boethius nicht verstand, ja geradezu durch denselben zu einem noch gröberen

[1]) V. Cousin, Ouvr. inéd. d'Abél. p. 519. Item paulo post dicit Porphyrius: collectivum enim multorum in unam naturam species est, et magis id quod genus est." (Siehe bei Boethius, Migne P. l. 64 p. 111 C.) Die Definition des Genus und der Species (Boethius, Migne P. l. p. 64, 85 C ist bei Cousin, l. c. p. 519 s angeführt.

[2]) Cousin, l. c. p. 537; ausserdem noch eine Stelle aus dem zweiten Kommentar des Boethius zum Buche De interpretatione, Migne P. l. 64, 464 A. Bei Cousin l. c. p. 537 heisst dieselbe: Humanitas ex singulorum hominum collecta naturis in unam quodam modo reducitur intelligentiam atque naturam.

Realismus, als die Indifferenzlehre ist, geführt wurde. Es wurden nicht die geistigen Abbilder der ähnlichen Wesenheiten der Dinge zu einem Begriffe gesammelt, sondern die Wesenheiten selbst werden gesammelt zu einer Summe; und nicht ein logisches Sein im menschlichen Verstande, sondern die objektiv-reale Gesamtheit der Wesenheiten der einzelnen Individuen ist Genus oder Spezies.

Die Lehre von der Collectio ist aus der Indifferenzlehre und im Gegensatz zu derselben entstanden. Das Wesen dieser Lehre, sowie auch das Verhältnis derselben zur Indifferenzlehre, ist am klarsten in den oben angeführten Sätzen ausgesprochen, in denen es heißt, daß nicht die Wesenheit des Sokrates oder irgend eines Individuums für sich genommen, sondern die Gesamtheit aller gleichartigen Wesenheiten die eine Spezies, das eine Universale ist[1]). Nun vergleiche man damit das, was Johannes von Salisbury von der Lehre des Gauslenus von Soissons sagt: „Es ist auch ein anderer, welcher mit Gauslenus, Bischof von Soissons, die Universalität den Dingen in ihrer Gesamtheit zuschreibt und sie den Einzeldingen nimmt"[2]). Hier ist so klar, wie nur möglich, und in derselben Weise, wie in den erwähnten Sätzen des Verfassers der Schrift De generibus et speciebus, das Wesen der Collectio-Lehre sowie auch ihr Gegensatz zu der Indifferenzlehre ausgedrückt.

[1]) Siehe oben S. 40.

[2]) Metal. II 17, Migne P. l. 199, 876 A. Est et alias, qui cum Gausleno, Suessionensi episcopo, universalitatem rebus in unum collectis attribuit et singulis eamdem demit. Ib. p. 876 B . . . rerum collectionem cum Gausleno . . . Also auch nach dem Bericht des Johannes ist das Universale bei der Collectio-Lehre nicht ein „Sammelbegriff", sondern eine objectiv-reale Gesamtheit von Dingen; vgl. oben S. 41.

Bei den Indifferentisten war das Einzelwesen Universale; der Urheber der Collectio-Lehre hat die Universalität den Einzeldingen genommen und sie der Gesamtheit der gleichartigen Dinge zugeschrieben. An der Identität der Lehre des Gauslenus mit der Collectio-Lehre kann nicht gezweifelt werden.

Demnach hat H. Ritter nicht mit Unrecht vermutet, daß entweder Gauslenus selbst oder einer seiner Anhänger und Schüler den sogenannten Traktat De generibus et speciebus geschrieben habe[1]).

8. Kapitel.

Die Lehre des Gilbert de la Porrée.

Ein richtiges Bild von der Lehre Gilberts giebt uns weder Hauréau noch Prantl noch sonst einer von den Forschern[2]).

[1]) H. Ritter, Gesch. d. Phil. VII (Hamburg 1844) 364, obwohl er die Lehre des Gauslenus und des genannten Traktates nicht ganz richtig eingeschätzt und ihr nicht die richtige Stellung zugewiesen hat, ebb. S. 364—381. K. Prantl, welcher die Lehre des Gauslenus für verschieden hielt von der in dem Traktat De generibus et speciebus verfochtenen Ansicht (Gesch. d. Log. II¹ 147), hat die Vermutung Ritters angegriffen (ebd. II¹ 142_{146}, 144_{136}). Prantl hat den Sinn der Lehre von der Collectio nicht erfasst. Das Wort collectio übersetzt er mit „Sammelbegriff" (ebd. II¹ 145); andererseits sagt er, die Lehre streife an Wilhelm von Champeaux (ebd. II¹ 146 f). Bezüglich des Gauslenus wundert er sich, dass Johannes von Salisbury ihn unter den Realisten aufzählt (ebd. II¹ 142).

[2]) B. Hauréau, Hist. de la phil. scol. I 459 ss; K. Prantl, Gesch. d. Log. II¹ 216 ff.

Gilberts System zeigt eine merkwürdige Verwandtschaft mit dem des Gauslenus von Soissons. Er hat dasselbe niedergelegt in einzelnen zerstreuten Bemerkungen in seinen Kommentaren zu den theologischen Schriften des Boethius[1]); daneben haben wir noch einen kurzen Bericht des Johannes von Salisbury[2]).

Er will Aristoteliker sein[3]), und wir müssen auch sein System zu denen der aristotelischen Richtung zählen.

Bevor wir zur Universalienlehre Gilberts übergehen, müssen wir einige Begriffe erläutern. Er unterscheidet zunächst zwischen Wesenheit und Substanz. Die Wesenheit ist das, wodurch das Ding das „Sein", d. h. das bestimmte Sosein hat, z. B. die Körperlichkeit, durch welche der Körper eben zum Körper wird. Die Substanz ist das, was ist, z. B. der Körper selbst[4]). Insofern die Substanz unabhängig von den Accidenzien für sich besteht, heißt sie ein Subsistierendes, und dieses unabhängige Fürsichsein heißt Subsistenz[5]). Sofern das Subsistierende Accidenzien trägt, heißt es Substanz[6]). Die Ausdrücke Substanz und

[1]) Die Kommentare sind abgedruckt bei den Werken des Boethius, Migne P. l. 64, 1255 ss.

[2]) Metal. II 17, Migne P. l. 199, 875 D 876 A.

[3]) Migne P. l. 199, 875 D.

[4]) Gilberti Porret. Comm. in libr. de duab. nat. etc, Migne P. l. 64, 1374 D. Den Begriffen essentia = esse, z. B. corporalitas stehen gegenüber die Begriffe substantia = id, quod est (das, was ist, nicht das, was es ist, wie K. Prantl, Gesch. d. Log. II¹ 216 glaubt) z. B. corpus. Die essentia der Dinge heisst auch id, quo sunt (Migne P. l. 64, 1280 D) oder quo, ex quo oder unde aliquid sunt (ib. z. B. 1266 B, 1267 B, 1367 C, 1374 D).

[5]) Ib. 1375 BC, 1377 B.

[6]) Ib. 1375 B; cf. 1375 C, 1290 B.

Subsistenz werden von Gilbert manchmal für einander gebraucht[1]).

Das subsistierende Ding hat sein bestimmtes Sein von der substanzialen Form[2]), daneben noch von den qualitativen und quantitativen Eigenschaften. Was die den sieben letzten Kategorien angehörenden Seinsbestimmungen hinzufügen, berührt das innere Sein und Wesen des Dinges nicht und gehört darum nicht zur Subsistenz[3]). Diese Formen, welche den Dingen das bestimmte Sein geben, sind nicht jene reinen, einfachen Substanzen, welche die Vorbilder der Körper sind. Diese, die Ideen, sind Formen ohne Materie, sie sind abstrakt, d. h. sie existieren für sich, getrennt von den sinnfälligen Dingen. Der göttliche Werkmeister hat sich dieselben zum Vorbild genommen und nach ihnen die sinnfälligen Dinge gebildet. Die Formen der sinnfälligen Dinge sind die formae nativae, die gewordenen Formen, die Abbilder der ideellen Urbilder; sie sind inabstrakt und konkret, d. h. in den Dingen und mit denselben verwachsen. Diese kann man zwar abstrakt denken, aber sie sind nicht in Wahrheit abstrakt. Denn unser Denken ist wahr, nicht nur wenn wir die Dinge so denken, wie sie sind, sondern manchmal auch, wenn wir sie anders denken, als sie sind[4]).

Die Subsistenzen der Dinge gleicher Art und

[1]) Ib. 1282 BC, 1290 B.

[2]) Migne, P. l. 64, 1269 A. Cf. ib. 1367 C, 1266 B.

[3]) Ib. 1393 A.

[4]) Ib. 1266 C D 1267 A. Bezüglich der formae nativae siehe Joan. Sarcsb. Migne P. l. 199, 875 D; Gilbert nennt sie in seinen Kommentaren formae sensilium (Migne P. l. 64, 1266 D) und nativorum inabstractae formae (ib. 1267 B.) Zu dem letzten Gedanken (p. 1267 A) vgl. Boethius In Porph. a se transl. Migne P. l, 64, p. 84 B–85 B.

gleicher Gattung sind einander substanzial ähnlich, d. h. sie haben eine ähnliche Substanz; sie sind konform, weil sie gleiche substanziale Form haben. Sie werden der Art oder Gattung nach dasselbe genannt. Cato ist dasselbe, wie Cicero, denn ihre Spezies, nämlich Mensch, ist dieselbe. Verschiedene konforme Subsistenzen sind eine Spezies[1]). So werden viele subsistierende Dinge ein und dasselbe genannt, nicht etwa weil sie nur eine einzige Natur, ein einziges Wesen wären, „sondern vermöge einer Einigung der vielen Dinge, welche in Anbetracht der Aehnlichkeit vorgenommen wird“[2]). Bei dieser Einheit aber, die durch Einigung der konformen Subsistenzen zustande kommt, bleiben diese letzteren numerisch verschieden[3]). Bei Plato und Cicero z. B. sind nicht nur die accidentellen, sondern auch die substanziellen Eigentümlichkeiten, durch welche sie sind, also die Körper und die Menschen, verschieden der Zahl nach[4]). — Die Konformität ist dasselbe, was bei den Indifferentisten und bei Gauslenus die Indifferenz ist. Der Begriff der Konformität wird von Gilbert, ebenso wie der der Indifferenz von den Indifferentisten und Gauslenus, dem Begriffe der Aehnlichkeit gleichgesetzt[5]). Die Begriffe eins und dasselbe entsprechen dem Begriffe dasselbe bei den Indifferentisten und dem Begriffe eins bei Gauslenus.

Von den Universalien sagt Gilbert zunächst, daß sie sind, d. h. daß sie objektiv existieren. „Die

[1]) Migne P. l. 64, 1263 B. Vgl. oben S. 37, 40.

[2]) Ib. p. 1263 D, 1305 A, 1371 B.

[3]) Ib. p. 1264 A. Vgl. die Indifferenzlehre oben S. 36 f und die Collectio-Lehre oben S. 39.

[4]) Ib. p. 1256 B.

[5]) Ib. 1305 A: conformitate similes et similitudine sunt conformes.

Universalien, welche der Verstand aus den Einzeldingen sammelt, sind; denn es heißt von ihnen, daß sie von den Einzeldingen das sind, wodurch die Einzeldinge etwas (aliquid) sind“ [1]). Das, wodurch die Einzeldinge etwas sind oder das sind, was sie sind, ist die Subsistenz. Die Universalien sind also deshalb, weil sie die Subsistenzen der Einzeldinge sind.

Gilbert spricht mit Boethius von universellen Substanzen; sie sind universell vermöge der Aehnlichkeit der substanzialen Form der Einzeldinge [2]). In seiner eigenen Terminologie heißen sie generelle und spezielle Subsistenzen. Eben diese sind nichts anderes, als die Genera und Spezies selber. Die generellen und speziellen Subsistenzen subsistieren, aber sie sind als solche nicht Träger von Accidenzien; sie subsistieren, d. h. sie existieren objektiv in sich und für sich. „Die Gattungen und die Arten, d. h. die generellen und die speziellen Subsistenzen subsistieren nur, sie sind nicht in Wahrheit Träger von Accidenzien (subsistunt tantum, non substant vere). Denn die Gattungen und Arten (als solche) haben keine Accidenzien, denen sie ihr bestimmtes Sein verdankten; denn die Gattungen und Arten selbst haben zu ihrem Sein die Accidenzien nicht nötig. Die Individuen aber subsistieren in Wahrheit.... Aber die Individuen subsistieren nicht nur, sondern sie sind auch Träger von Accidenzien (substant), denen sie die Möglichkeit des Daseins geben.“ [3])

Die generellen und speziellen Subsistenzen werden

[1]) Ib. p. 1374 D.

[2]) Ib. p. 1370 C. Cf. Boethius, Liber de persona et duabus naturis, Migne P. l. 64, 1343 B.

[3]) Ib. p. 1375 C. Cf. Boethius, Lib. de persona et duabus nat., Migne P. l. 64, 1344 C.

auch, ebenso wie die Subsistenzen der Einzeldinge, die Form der subsistierenden Dinge genannt, von denen diese ihr bestimmtes Sein haben [1]).

Wie sind nun die Gattungen und die Arten, die universalen Substanzen oder die generellen und speziellen Subsistenzen zu denken? Gilbert spricht sich darüber mit hinreichender Deutlichkeit aus. „Universale Substanzen sind solche, die, ihrem ganzen Sein nach mehrere unter sich vermöge ihrer Wesensäußerungen ähnliche, von mehreren einzelnen unter sich wahrhaft ähnlichen Subsistenzen ausgesagt werden, z. B. Mensch, Lebewesen, Stein, Holz und dergl. Diese sind in Anbetracht der Subsistenzen, welche die durch diese Namen bezeichneten Qualitäten sind, entweder Gattungen, z. B. Lebewesen, Stein, Holz, oder Arten, z. B. Mensch. Denn auch der Mensch, ich meine die spezielle Subsistenz, welche die durch diesen Namen bezeichnete Qualität ist, und welche eine (Subsistenz) ist auf Grund der Konformität, aber mehrere wegen der Einzelheit des Wesens, wird von den einzelnen Menschen generell ausgesagt, wie auch das Lebewesen von den einzelnen Lebewesen und der Stein und das Holz von den einzelnen Steinen und Hölzern ausgesagt wird.“ [2]) Diese Stelle bedarf der Erklärung. Die durch den Namen Mensch bezeichnete „Qualität“ ist das Sosein, das Wesen des Menschen, wie ja in gleichem Sinne Aristoteles die spezifische Eigentümlichkeit des Wesens eine Beschaffenheit (ποιόν) nennt. [3]) Das Universale oder die universelle Substanz oder die Spezies Mensch ist die spezielle Subsistenz

[1]) Ib. p. 1367 B C; cf. 1265 D.

[2]) Ib. p. 1370 D.

[3]) Metaph. Δ 14, p. 1020 a b. Vgl. den Gebrauch des Wortes qualitas bei Boethius, In libr. de interpret. ed. sec. Migne P. l. 64, 462 D ss.

Mensch. Diese ist zugleich eine Subsistenz und mehrere Subsistenzen. Denn sie besteht aus den vielen individuellen Einzelsubsistenzen, welche, da sie miteinander konform sind, eine einzige spezielle Subsistenz genannt werden. Eine universelle Substanz oder Subsistenz ist also nicht ein Ding, sondern eine Mehrheit von Einzeldingen, eine Summe aus vielen Einzelsubsistenzen, welche „ihrem ganzen Sein nach mehrere unter sich vermöge ihrer Wesensäußerungen ähnliche" Subsistenzen sind, d. h. sie sind zwar wesensgleich, aber sie haben kein identisches Sein miteinander gemeinsam, sondern sind ihrem ganzen Sein nach von einander numerisch verschieden. Demnach ist das Genus und die Spezies, das Universale, welches von den Einzeldingen ausgesagt wird, die Summe der Einzelsubsistenzen.

Noch deutlicher kommt dies an einer anderen Stelle zum Ausdruck: „Das Genus ist für nichts anderes zu halten, als für die Sammlung (= Summe) der Subsistenzen nach ihrer ganzen Eigentümlichkeit aus den der Spezies nach verschiedenen Dingen auf Grund der Vergleichung ihrer Aehnlichkeit."[1]) Also aus den der Spezies nach verschiedenen Dingen Mensch, Pferd usw. werden die konformen Subsistenzen 'Lebewesen' nach ihrer ganzen Eigentümlichkeit, d. h. mit allem, was zum Lebewesen als solchem gehört, mit der Sensibilität, Körperlichkeit, Substanzialität usw, gesammelt, und diese Summe der Subsistenzen ist das Genus. Gilbert fährt fort: „Auf Grund dieser Vergleichung der Aehnlichkeit werden alle jene Subsistenzen ein Universale, ein Dividuum,

[1]) Migne P. l. 64, 1389 D.

(im Gegensatz zum Individuum), ein Gemeinsames, ein Genus, eine und dieselbe Natur genannt."

Es kann kein Zweifel sein, daß die Lehre des Gilbert im Wesen dieselbe ist, wie die des Gauslenus von Soissons, nur daß bei letzterem die Begriffe und die Terminologie einfacher sind. Beide Männer vertreten den gleichen groben Realismus.

Mit der obigen aus Gilberts eigenen Schriften gewonnenen Darstellung stimmt der Bericht des Johannes von Salisbury überein. Dieser stellt den Gilbert in Gegensatz zu Bernhard von Chartres. Bernhard ist Platoniker und hält die Ideen für die Universalien; Gilbert dagegen ist Aristoteliker und „teilt die Universalität den gewordenen Formen zu, mit deren Konformität er sich abmüht." Die gewordenen Formen sind in den geschaffenen Dingen, sie sind das, was bei Aristoteles das εἶδος ist; sie sind aber in platonistischer Weise gedacht als die Abbilder der ideellen Urbilder. In welchem Sinne ist nun die gewordene Form das Universale? Nicht die Form des Einzeldinges ist universal, denn diese ist singulär. Die gewordene Form ist „singulär in den Einzeldingen, aber in allen ist sie universal"[1]). Das Wort „alle" kann nur kollektiv, nicht distributiv aufgefaßt werden. Nicht in jedem einzelnen Dinge ist die gewordene Form das Universale, — dieser Sinn ist ausdrücklich ausgeschlossen, — sondern nur in allen gleichartigen Einzeldingen zusammengenommen. Mit anderen Worten, die Summe der konformen gewordenen Formen ist das Universale, Genus oder Spezies[2]).

[1]) Joan. Saresb. Metal. II 17, Migne P. l. 199, 875 D s.

[2]) Das ist auch in folgenden Worten des Johannes enthalten (Metal. II 20 Migne ib. p. 884 B), die sich ohne Zweifel auf die Lehre Gilberts beziehen: Nam quod quidam unum aliquid di-

Das Universale ist bei Gilbert ebenso wenig, wie bei den andern frühscholastischen Aristotelikern, etwas Subjektives; nicht die Gattungs- und Artbegriffe, wie Prantl glaubt[1]), sind die Universalien. Wenn Gilbert gelegentlich den Begriff der Abstraktion verwendet, so ist zu bedenken, daß dieser Begriff bei ihm, wie auch bei den Aristotelikern des Altertums, nicht ganz derselbe ist, wie bei uns[2]). Es wurden die Accidenzien von der Wesensform oder die Wesensform von den Accidenzien abstrahiert, d. h. im Denken getrennt, und es wurde die Wesensform so gedacht, als wenn sie rein für sich ohne Accidenzien bestände. Das Resultat der Abstraktion war nicht der Wesensbegriff, sondern die objektiv und real existierende Wesensform, bei der die Accidenzien ignoriert wurden. Und wenn auch nach dem Berichte des Joh. v. Salisbury[3]) die Form, welche sinnfällig ist in den sinnfälligen Dingen, vom Geiste als nicht sinnfällig erfaßt wird, so steht diese subjektiv erfaßte Form mit dem Universale des Gilbert in keiner Beziehung; denn nicht die Form in unserem Geiste, sondern die Form in allen Dingen zusammengenommen ist nach demselben Berichte das Universale.

Freilich hat auch der Verstand bezüglich der Universalien seine Aufgabe. Gilbert sagt, daß der Verstand die Universalien aus den Einzeldingen sammelt. „Die Universalien, welche der Verstand aus den Einzeldingen sammelt, sind.“ Daß aber die Universalien,

cunt, non quod in se, sed quod multa vivat expressa plurium conformitate, articulo praesenti non derogant; illud enim nec statim nec satis unum est aut utique singulare est.

[1]) Gesch d. Log. II[1] 219.

[2]) Migne P. l. 64, 1266 D—1268 C.

[3]) Metal. II 17, Migne P. l. 199, 875 D s cf. Boethius In Porph. a se transl. Migne P. l. 64, 86 A.

welche der Verstand sammelt, nicht die Begriffe sind, sagt Gilbert gleich im folgenden: „Denn es heißt, daß sie (die Universalien) von den Einzeldingen dasjenige sind, wodurch die Einzeldinge selbst etwas sind“[1]) d. h. das sind, was sie sind. Das, was die Einzeldinge sind, sind sie aber nicht durch unsern subjectiven Begriff, sondern durch die objectiv-realen Wesensformen. Diese Wesensformen, nicht den Begriff, abstrahiert und sammelt der Verstand. Der Verstand denkt die Universalien, aber die Universalien sind nicht diese Gedanken oder Begriffe des Verstandes selbst, sondern die Summen der objektiv existierenden gleichartigen Subsistenzen. Der Verstand sammelt diese Summen und sagt sie von den Einzeldingen aus. Boethius definierte das Genus als einen Gedanken, der gesammelt ist aus der Aehnlichkeit der Arten. Es ist unverkennbar, daß Gilbert diese Definition vor Augen hatte. Um so schärfer tritt in der Art und Weise, wie er sie verändert, der objektive Charakter seines Universale hervor. Aus dem aus den Spezies gesammelten Gedanken ist bei Gilbert eine Sammlung der Subsistenzen aus den Dingen geworden.[2])

Manche Gedanken, wie namentlich den Begriff der Subsistenz, hat Gilbert den theologischen Schriften des Boethius entnommen.[3]) Auch der Begriff und Terminus 'forma nativa' muß entlehnt sein; denn bei Chalcidius kommt mit derselben Bedeutung der Terminus 'species nativa' vor.[4]) Bezüglich des Begriffes

[1]) Migne, P. l. 64, 1374 D (siehe oben S. 48).

[2]) Man vergleiche die obige Definition Gilberts (S. 50) mit der des Boethius (Migne P. l. 64, p. 85 C., siehe oben S. 8).

[3]) Boethius, Liber de persona et duabus naturis, Migne P. l. 64, 1344; vgl. Gilberts Kommentar ib. p. 1375 ss.

[4]) Chalcidius unterscheidet in seinem Kommentar zum

der collectio kann wohl nicht geleugnet werden, daß ein historischer Zusammenhang irgend welcher Art mit der Lehre des Gauslenus von Soissons statthat, namentlich da sich auch noch anderweitige Berührungspunkte zeigen.[1]) Doch stellen sich die Systeme der beiden Männer so selbständig dar, ihre Denkweise und Terminologie ist trotz der Gleichheit des Grundgedankens im allgemeinen so wenig verwandt, daß es schwer wird, eine direkte Abhängigkeit des einen vom anderen anzunehmen.[2]) Es bleibt hier ein Rätsel.

Timaeus die Idee, die erste, urbildliche Spezies (idea, intelligibilis species, species principalis, species archetypa), welche nicht geworden ist (quae sine ortu est) von der zweiten, gewordenen Species (secunda species quae nascitur, species nativa). Cap. 343 s, 347, 349 ed. Wrobel. Aus diesem Kommentar des Chalcidius glaubte Johannes von Salisbury die Lehre Platos schöpfen zu können und stellte dieselbe so dar, dass aus den Ideen, die sich nicht mit der Materie vermischen, die formae nativae hervorgehen, die mit den Einzeldingen verbunden sind (Metal. IV 35, Migne, P. l. 199, 938 ABC). Das griechische εἶδος wurde von den Lateinern bald mit species, bald mit forma übersetzt.

[1]) Besonders auffällig ist folgende Aehnlichkeit. Nachdem Gauslenus die Species definiert hat als die Gesamtheit (collectio) der Wesenheiten der gleichartigen Einzeldinge, sagt er, dass diese Gesamtheit, obwohl sie dem Wesen nach eine Vielheit ist, dennoch von den Autoritäten eine Species, ein Universale, eine Natur genannt werde. Siehe oben S. 40. Ebenso definiert Gilbert das Genus als eine Gesamtheit (collectio) von Subsistenzen und fügt dann hinzu, dass alle jene Subsistenzen ein Universale, ein Dividuum, ein Gemeinsames, ein Genus, eine und dieselbe Natur genannt werden. Siehe oben S. 50 f. Dass das Universale dem Wesen nach eine Mehrheit ist, sagt Gilbert ebenfalls. Siehe oben S. 49.

[2]) Es wäre nicht unmöglich, dass Gilbert den Begriff der collectio ganz unabhängig direkt aus Boethius geschöpft hätte. Man vergleiche die Hauptstelle Gilberts, In librum de duabus naturis etc., Migne P. l. 64, 1389 CD (siehe oben S. 50) mit Boethius, Liber de persona et duabus naturis, cap. 4, Migne P. l. 64, 1347 A: „Homines quippe ac boves una animalis communitate iunguntur; est enim illis secundum genus communis substantia eademque in universalitatis collectione natura", und mit Boethius, In Porphyr. a se transl. ib. p. 85 C.

Otto von Freising hat sich über die Universalienfrage nicht recht deutlich ausgedrückt. Nach ihm ist die Menschheit des Sokrates derjenigen des Plato konform. Obwohl Sokrates und Plato zwei verschiedene Menschen sind, können sie wegen ihrer Aehnlichkeit ein Mensch genannt werden; denn die substanziale Aehnlichkeit bewirkt, daß die Subjekte nicht nur konform, sondern auch „dieselben" und „eins" genannt werden können[1]). So pflegt man also Sokrates und Plato einen und denselben im Universale zu nennen[2]). Otto unterscheidet eine universale und eine singuläre Substanzialität. Die universale Sustanzialität wird nicht deshalb universal genannt, weil sie eine in den vielen Einzeldingen wäre — gegen die platonistische Auffassung —, also nicht wegen einer realen Einheit, sodern wegen einer auf Grund der Aehnlichkeit vorgenommenen Einigung[3]).

Was Otto bis hierhin sagt, ist dasselbe, was wir als die gemeinsame Grundlage der Universalienlehre der Indifferentisten, des Gauslenus und des Gilbert kennen lernten. Wenn jedoch Otto die Körperlichkeit, die Animalität und die Menschheit als Universalien anführt und sagt, daß die erstere am größten,

[1]) Ottonis Frisingensis Episcopi Gesta Friderici Imperatoris I 5 in Mon. Germ. Hist. SS XX, p. 354.

[2]) Ib. p. 355.

[3]) Ib. I 53, p. 380. Vgl. die Ansicht Gilberts oben S. 47.

die zweite kleiner und die dritte am kleinsten ist wegen der größeren oder kleineren Anzahl der Einzeldinge[1]), so scheint das darauf hinzudeuten, daß Otto, ebenso wie Gauslenus und Gilbert, unter dem Universale den ganzen Umfang gleichartiger Dinge verstanden habe. Da wir ferner bei Otto ein gut Teil der Gilbertschen Terminologie wiederfinden, so können wir es als Vermutung hinstellen, daß Otto die Gilbertsche Universalienlehre angenommen habe[2]). Doch dies ist nur eine Vermutung, denn ganz bestimmt und eindeutig sind die Ausdrücke Ottos nicht.

Ebenso sagt M. Baumgartner von Alanus de Insulis, er stehe auf dem Standpunkte der Universalienlehre des Gilbertus Porretanus[3]). Doch die von Baumgartner ausgezogenen Stellen beweisen überhaupt kein spezielles Interesse für die Universalienfrage als solche. Wenn Alanus lehrt, daß die gleichartigen Dinge nicht numerisch identisch, sondern von ähnlicher Natur sind, daß sie dasselbe sind nicht vermöge einer Identität der Singularität, sondern auf Grund der Identität der Konformität[4]), so ist das wiederum diejenige Anschauung, die bei den Indifferentisten sowie bei Gauslenus und Gilbert als Grundlage der Universalienlehre dient. Mit Gilbert hat Alanus den Terminus Konformität gemeinsam, welcher dieselbe Bedeutung hat, wie die Ausdrücke Indifferenz und Aehnlichkeeit. Der wichtigste Begriff

[1]) Ib.

[2]) Freilich nicht in dem Sinne, wie J. Schmidlin glaubt, welcher Gilbert für einen Conceptualisten hält (Phil. Jahrb. Bd. 18 (1905) S. 316.)

[3]) M. Baumgartner, Die Philosophie des Alanus de Insulis, in Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, II 4 (1896), S. 23.

[4]) Ebd. S. $26_{2,3}$.

der Universalienlehre Gilberts, der Begriff der collectio, findet sich in den von Baumgartner angeführten Stellen nicht[1]).

So hat die von Plato herrührende Vermischung des logischen und des metaphysischen Gebietes zunächst bei Porphyrius zu einer verkehrten Fragestellung bezüglich der Gattungen und Arten geführt und weiterhin bei Boethius den Satz veranlaßt, daß die Singularität und die Universalität dasselbe Subjekt haben. Von diesem Satze ausgehend erklärte Pseudo-Rhabanus die in einem Dinge real existierende einzelne Wesenheit, seine Nachfolger das Einzelding oder das Individuum für das Universale, bis man schließlich über die Zwischenstufe der Indifferenzlehre zu der Ansicht kam, daß die objektive Summe der gleichartigen Dinge Art oder Gattung ist.

Zwischen diesem äußerst groben Realismus und dem gemäßigten Realismus der Hochscholastik ist eine tiefe Kluft. Die realistischen Aristoteliker der Frühscholastik suchten das Universale nur im Gebiet des Objektiv-Realen und ahnten nicht, daß es an ganz anderer Stelle, auf dem Gebiet des Subjektiv-Logischen zu suchen ist. So gelangten sie schließlich bis zu einem Punkte, wo sie, ohne die Wahrheit erreicht zu haben, nicht mehr weiter konnten. Der aristotelische Realismus der Frühscholastik ging an dem in seiner Wurzel, ja schon im Keime liegenden inneren Widerspruche zu grunde.

[1]) Es wären noch zwei Ansichten zu erwähnen, diejenige von der Maneries (Joan. Saresb. Metal. II 17, Migne P. l. 199, 876 A) und die von der Proprietät) in Abälards Kleinen Glossen zu Porphyrius, siehe Ch. de Rémusat, Abélard, II 101 s.), welche dem Realismus, und zwar vermutlich der aristotelischen Richtung desselben angehören, deren Zusammenhang mit der bisher dargestellten Entwicklungsreihe aber nicht nachgewiesen werden kann, da die Quellen über dieselben zu wenig berichten.

Kurze Inhaltsangabe

zur

gesamten eingereichten Dissertation

über

„die Universalienfrage in der Frühscholastik".

A. Einleitung.

1. **Die bisherige Forschung.** Sie ward durch V. Cousin neubelebt und fortgesetzt besonders durch B. Hauréau und K. Prantl, bedarf aber immer noch — namentlich nach de Wulfs Behandlung — der Klärung.

2. **Methodologische Vorbemerkungen.** Bei den frühmittelalterlichen Schriftstellern ist mehr, als bisher vielfach geschehen ist, die geistige Abhängigkeit von dem aus dem Altertum überlieferten dürftigen philosophischen Material sowie die Harmonisierungstendenz zu beachten; auch hat es vielfach an der philologischen und historischen Exaktheit gefehlt.

3. **Die Fragestellung.** Die Einsicht in die verschiedenen Wandlungen des Problems im Altertum ist notwendig für das Verständnis der mittelalterlichen Universalienfrage: Ausgangspunkt ist Platons Frage nach der Existenz der Ideen: spätere — so Porphyrius — fragen nach der Existenz und Existenzweise der Gattungen und Arten, welche bei Boethius unter dem Namen Universalien zusammengefasst sind. Besonders verhängnisvoll ist die Vermischung von Logik und Metaphysik in der Universalienfrage.

4. **Die Einteilung.** Es ist eine aristotelisch-boethianische und eine platonische Richtung zu unterscheiden; beide gehören dem Realismus an. Von der ersteren Richtung zweigt sich der Nominalismus ab. Ausserdem haben sich auf aristotelischer Grundlage noch zwei Systeme gebildet, die nicht in organischem Zusammenhang mit der übrigen Entwickelung stehen.

B. Die Universalienfrage in der Frühscholastik.

I. Die Systeme der aristotelisch-boethianischen Richtung.

a. Der aristotelische Realismus.

5. **Die Kommentare des Boethius zu den Fragen des Porphyrius.** Ausgangspunkt des aristotelischen Realismus ist der zweite Kommentar, in welchem Boethius eine logische Auffassung der Universalien (sie sind die die Wesensähnlichkeit der gleichartigen Dinge zusammenfassenden Gedanken) kombiniert mit einer objektiven metaphysischen Auffassung derselben (sie existieren in den Einzeldingen). Besonders entscheidend für die weitere Entwickelung ist der Satz, dass die Singularität und die Universalität dasselbe Subjekt, nämlich die substanziale Aehnlichkeit, haben. S. 5—13.

6. **Die Anfänge der Entwickelung in der Frühscholastik.** Dieser letzte Satz des Boethius tritt hervor bei dem sogenannten Jepa und einem Pseudo-Rhabanus. Letzterer tut den für die Folgezeit entscheidenden Schritt, indem er als das gemeinsame Subjekt der Singularität und der Universalität die in dem konkreten Einzelding verwirklichte Wesenheit auffasst. S. 13—19.

7. **Die Lehre des Adelard von Bath.** Das sinnfällige Einzelding ist sowohl Genus als Spezies als auch Individuum je nach der verschiedenen Betrachtungsweise. S. 20—25.

8. **Die Statuslehre des Walter von Mortagne.** Das Einzelding ist sowohl Genus als Spezies als Individuum je nach dem verschiedenen Zustande. S. 25—28.

9. **Eine andere Statuslehre.** Die Zustände selbst sind Gattungen und Arten. Noch eine weitere Wandlung des Begriffes Zustand (status). S. 28—32.

10. **Die Indifferenzlehre.** Sie hat die Statuslehre des Walter von Mortagne zur Grundlage, sucht aber dem bei dieser fehlenden Begriffe der Universalität gerecht zu werden durch den Begriff der Unterschiedslosigkeit der Individuen bezüglich des Art- und Gattungszustandes, ohne jedoch von dem Standpunkte abzugehen, dass das Individuum Spezies und Genus ist. Herkunft des Begriffes der Indifferenz. S. 32—38.

11. **Die Collectio-Lehre des Gauslenus von Soissons.** Nicht das Einzelding oder die einzelne Wesenheit, sondern die Gesamtsumme (collectio) der unterschiedslosen Wesenheiten ist Art oder Gattung. Herkunft des Begriffes der Collectio. Identität der Anschauung des Gauslenus mit derjenigen der sogenannten Schrift De generibus et speciebus. S. 38—44.

12. **Die Lehre des Gilbert de la Porrée.** Dieser sagt in dem gleichen Sinne wie Gauslenus: Genus oder Spezies ist die Gesamtheit der konformen Subsistenzen. Von Otto von Freising können wir vermutungsweise sagen, dass er auf dem Standpunkte Gilberts stehe. Ueber Alanus de Insulis bleiben wir ganz im Ungewissen S. 44—57.

13. **Die Lehren von der Maneries und von der Proprietät.** Von diesen lässt sich mit Bestimmtheit nicht viel mehr sagen, als dass sie dem Realismus angehören.

b. Der Nominalismus.

14. **Nominalismus vor dem elften Jahrhundert?** Der Nominalismus — als die Anschauung, dass die Gattungen und die Arten Worte, nicht Dinge sind — ist erst im elften Jahrhundert nachweisbar.

15. **Ursprung des Nominalismus.** Den ältesten Ausdruck für den Gegensatz des Realismus und des Nominalismus haben wir in den Losungsworten res — voces. Die mittelalterliche Formulierung des Universalienproblems, nämlich ob die Gattungen und die Arten Dinge oder Worte sind, ist aus der Formulierung des Porphyrius entstanden unter starker Beeinflussung durch

die von Boethius überlieferte Streitfrage der Aristoteleskommentatoren, ob Aristoteles in den „Kategorien" von Dingen oder von Worten handele. Bezüglich des gedanklichen Inhaltes war der Nominalismus vorbereitet durch jene Denkweise, welche dem Reiche der individuellen Dinge ein durch Unter- und Ueberordnung in Eigen-, Art- und Gattungsnamen gegliedertes Reich der Worte gegenüberstellt. Ausserdem ist ein Einfluss der Stoa nicht zu verkennen.

16. **Der Nominalismus Roscelins.** Roscelin, dessen Ansicht sich bis ins 12. Jahrhundert erhalten hat, lehrt, dass das, was man Gattungen oder Arten, also Universalien nennt, nichts anderes ist als Worte (voces), nämlich die Gattungs- und Artworte, z. B. Mensch. Im Reiche der Dinge giebt es keine Gattungen oder Arten, sondern nur Individuen. Unter vox ist das gesprochene Wort, nicht der Begriff zu verstehen. Das Wort bezeichnet eine Mehrzahl von Individuen.

17. **Der Nominalismus Abälards.** Nach Abälard ist nicht das Wort (vox), sondern der sermo oder der Name (nomen) Universale. Abälard unterscheidet an dem Worte zwei Seiten, den äusseren Wortschall, der nach ihm das Wesen der vox bildet, und die Bedeutung. Sermo (nicht Rede!) oder nomen ist das einzelne Wort, insofern es eine Bedeutung hat und Dinge bezeichnet. — Der Name Nominalismus diente ursprünglich nicht zur Bezeichnung der Lehre Roscelins, sondern derjenigen Abälards.

18. **Der Begriff des Teiles bei Roscelin.** Derselbe ist von Boethius herzuleiten. Roscelin verkennt die Beziehung der Teile zu einander und zum Ganzen, er betrachtet dieselben nur als selbständige Substanzen. Aber den Wortausdruck für das Ganze, z. B. 'Haus', betrachtet er als eine Einheit, die die Teile bezeichnend zusammenfasst.

c. Unabhängige Systeme aristotelischer Richtung.

19. **Die Lehre von den intellectus oder notiones.** Die Begriffe sind die Universalien. Die Bedeutung dieses Systems wurde in der Frühscholastik nicht erkannt.

20. **Johannes von Salisbury.** Nach seiner Anschauung sind die Universalien etwas Unbestimmtes und Unfassbares. Die Gattungen und Arten existieren nicht, sie werden nur gedacht. Der

Verstand abstrahiert die substantiale Aehnlichkeit, die Konformität der gleichartigen Individuen und denkt sich z. B. einen „Menschen" der weder dieser noch jener bestimmte Mensch ist, der also nicht existiert, der aber auf die verschiedenen menschlichen Individuen exemplificiert werden kann. Das, was wir in dieser Weise unbestimmt denken, ist eine Gattung oder eine Art. Die Gattungen und Arten sind Phantasiebilder der wirklichen Dinge in unserer Seele.

II. Der platonische Realismus.

21. **Der Neuplatonismus.** Durch diesen sind schon im Altertum die beiden Arten des platonischen Realismus der Frühscholastik vorbereitet worden.

22. **Johannes Eriugena.** Die eine oberste und allgemeine geschaffene Wesenheit ist ganz und zu gleicher Zeit in allen Gattungen, Arten und Individuen.

23. **Die Stellung des hl. Anselm von Canterbury und des Odo von Cambray.** Diese beiden Männer werden mit Unrecht als extreme Realisten angesehen.

24. **Wilhelm von Champeaux.** Die Gattung oder die Art ist numerisch eine und dieselbe Wesenheit, die den einzelnen gleichartigen Individuen zu gleicher Zeit ganz innewohnt. Wilhelms Uebergang zum Aristotelismus.

25. **Die Lehre des „Magister R."** Sie ist eine Abzweigung des extremen platonischen Realismus.

26. **Bernhard von Chartres.** Die Ideen, d. h. die urbildlichen Gedanken Gottes sind Gattungen und Arten, also Universalien.

C. Schluss.

27. **Würdigung der frühmittelalterlichen Lösungsversuche zur Universalienfrage.** Die frühmittelalterlichen Spekulationen über das Universalienproblem sind misslungen. Der Grund liegt in der unglückseligen Vermischung des logischen und des metaphysischen Gebietes, welche von Platon an zu immer schlimmeren Verwickelungen geführt hatte.

—o✳o—

Lebenslauf.

Am 20. März 1874 wurde ich, Johann Peter Joseph Reiners, katholischer Religion, geboren zu Neuwerk bei M.-Gladbach als Sohn des Landwirtes Hermann Reiners und seiner Ehefrau Margareta geb. Bommes. Von Ostern 1885 an besuchte ich das Gymnasium zu M.-Gladbach, welches ich Ostern 1894 mit dem Reifezeugnis verließ. Darauf studierte ich bis Ostern 1897 in Bonn Philosophie und Theologie und wurde nach weiterem anderthalbjährigen theologischen Studium im Priesterseminar zu Köln zum Priester geweiht. Bis Ostern 1901 war ich im Rektorate Maria-Hilf zu Köln als Kaplan tätig. Dann studierte ich in München ein Semester Theologie und zwei Semester klassische Philologie und daneben Philosophie, zuletzt in Bonn noch ein Semester klassische Philologie. Seit Herbst 1903 bin ich Kaplan an St. Adalbert in Aachen. Die mündliche Promotionsprüfung bestand ich am 20. Februar 1907.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, allen meinen Lehrern, insbesondere dem Referenten meiner Dissertation, Herrn Prof. Dr. A. Dyroff, auch an dieser Stelle meinen Dank abzustatten.

Corrigendum:

S. 15_3 lies: S. 10 f., 13, statt 12 f., 15.